نفس ترك الصلوة نعم ترك الضد من لوازم وجود المامور به فالامر به ملزوم النهي عن الضد
ظن المخصص العينية او التضمن بالامر اما ان النهي لا يقتضي الا نفي الفعل وليس وجود الضد عينه
او لازمه لجواز انتفاء الفعل بانتفاء المقتضي للوجود المانع وقد مر انه وارد واما لزوم وجوب
المحرمات وقد مر الجواب عنه واما لزوم انتفاء المباح وسيجيء ان شاء الله تعالى حاله فظن المخصص
بامر الوجوب احد الامرين الاخرين اذ ما من وقت الا وفيه مندوب فيلزم ان يكون كل
مباح مكروها وسيجيء ان شاء الله تعالى وينكشف به حال المنكرين العينية والتضمن قالوا لو كان الامر بالشيء
هو بعينه النهي عن الضد او ملزوما له وبالعكس لزم من الامر بالشيء والنهي عن شيء تعقل الاضداد والتالي
باطل بالضرورة اما الملازمة فلانه لا يعقل امر ولا نهي من غير تعقل متعلقهما قلنا لزوم التعقل فيما
يمكن التكليف به بامر او نهي صريحا او لازما بينا للتكليف صريح وليس الامر فيما نحن فيه كذلك فان
النهي عن الضد لازم للامر لزوما غير بين وان ادعى انه بين بالمعنى الاعم واجيب في المشهور بان المستقر
تعقل ضد ضد واما تعقل مطلق الضد فضروري لان الامر لا يكون الا حال انعدام المامور به
والا لزم طلب الحاصل وعدمه لا يكون الا باشتغال الضد فلزم تعقل الضد المطلق والحاصل
ان تعقل الاضداد الجزئية على التفصيل غير ضروري وعدمه مسلم واما تعقلها بالوجه الاعم كالضدية
فلازم ضروري ومتحقق ههنا فلا يرد انه اذا سلم انتفاء تعقل ضد ضد فقد سلم ما ادعى المستدل
فان الكلام في ان الاضداد الجزئية منهي عنها ام لا كما في التحرير ولا يرد ايضا انه سلم اولا انتفاء
تعقل الاضداد الجزئية واخرا اثبت تعقل ضد ما كما في التحرير ايضا واعترض على هذا الجواب
اولا بانه لا يلزم انتفاء المامور به حال الامر بل غاية ما يلزم انتفاء المامور به في الاستقبال فلا
يلزم تعقل الضد وهذا غير واف فان للمجيب ان يقول لا بد من تعقل انتفاء المامور به في الاستقبال
والاشتغال بالضد وبهذا القدر يتم المط فالاحرى في الاعتراض عليه بان الامر لا يقتضي تعقل الانتفاء
ولو في الاستقبال الا ترى ان المطيع مامور من الله تعالى وعلمه محيط بكل شيء وكذا لا يلزم الانتفاء
حال الامر فان المؤمن مامور بالايمان في الاستقبال بل لا بد من تعقل انه غير حاصل من غير صنع المامور

المأمور ويمكن انتفاؤه بمشيئته وهو لا يستلزم تعقل الضد اصلا وثانيا بان غاية ما لزم تعقل الضد
ولم يكن المستدل نفاه تعقل الضد منهيا او مطلوبا فان مقصوده لو كان الامر نفس النهي عن الضد او
ملزومه وبالعكس لزم تعقل الاضداد في الامر منهية وفي النهي مأمورة اذ الامر والنهي بشيء لا يعقل
من غير تعقله بهذا النحو من التعقل وهي في الجواب ما ذكرنا ولقد وقع ههنا نوع من الاطناب وبعد لبعض
خبايا وعليه المتكلان مسئلة نسخ الوجوب على انحاء الاول نسخه بنص دال على الاباحة و
الجواز كنسخ صوم عاشوراء الثاني نسخه بالنهي عنه كنسخ التوجه الى بيت المقدس فانه نهي عنه
الثالث نسخه من غير ابانة جواز وتحريم ففي الاول الجواز بالنص الناسخ ثابت البتة
وفي الثاني لا جواز اصلا بالاجماع بقي الكلام في الثالث وفيه خلاف فعندنا لا يبقى وعند الشافعية
يبقى واختاره المص وقال اذا نسخ الوجوب بالنحو الثالث بقي الجواز بالنص المنسوخ خلافا
للغزالي الامام حجة الاسلام فانه وافقنا في انه لا يبقى بالنص المنسوخ فان ثبت ثبت بدليل
آخر لان الوجوب يتضمن الجواز فانه جواز مع الحرج في الترك والناسخ لا ينافيه فانه لرفع الصيغ
النهي بالوضع فيقتصر على ما كان من الجواز وانتفى الحرج في الترك اعلم ان الجواز الذي كان يفهم هو الجواز
المقارن للحرج في الترك لا الجواز الاعم منه ومن الاباحة فان الامر ليس الا لطلب الفعل حتما لا غير
فبعد طريان الناسخ لم يبق هذا الجواز المقارن للحرج لترك البتة ومطلق الجواز الشامل لا دليل عليه
اذ ما كان دليلا لم يبق في اليد فالجواز الذي كان يتضمنه الامر لم يبق والذي يدعون بقاءه لا دليل
عليه فافهم فانه دقيق قيل الجواز جنس الوجوب والجنس متقوم بالفصل فيرتفع بارتفاعه فلا بد ان يتقوم
بفصل آخر حين يرتفع فصل الوجوب وهو عدم الحرج على الترك كالجسم النامي يرتفع نموه
الذي هو الفصل ويبقى جمادا مع فصله فتدبر وفيه نظر ظاهر فانه اذ قد ارتفع التقوم بفصل
فلا بد من علة اخرى للتقوم بالفصل الآخر والنص منسوخ اذ لم يكن والا على هذا التقوم فلا بد
من دليل آخر عليه ان كان ثبت به والا لكان اذا ارتفع نمو الجسم لا بد من علة الجمادية كما لا يخفى
على المنصف وربما يقال ان المركب الخارجي الذي فيه اجزاء غير محمولة محاذية للجنس والفصل يجوز

فيه ارتفاع الفصل مع بقاء الجنس واما المركب الذهني الذي لا يمتاز جنسه عن فصله في الخارج

بل امر واحد هو بعينه الجنس والفصل فلا يجوز فيه ارتفاع الفصل مع بقاء الجنس والوجوب ان كان

مركبا ففي المركبات الذهنية اذ لا يعقل اجزاء ذهنية غير محمولة فالقياس مع الفارق فتامل فيه و

لما ادعى ان الجواز جنس الوجوب وصادق عليه ويطلق مباينا اياه وكان موضع الاشتباه اراد

ان يفصل معاني الجواز ليرتفع الاشتباه فقال اعلم ان الجائز كما يطلق على المباح المباين للواجب

والمندوب كذلك يطلق على ما لا يمتنع شرعا هذه العبارة تحتمل محملين الاول ما حكم الشارع بعدم امتناعه

والحرج فيه فهذا يشمل المباح والواجب والمندوب وهو الذي يدعي الشافعي بقاءه بعد انتساخ

الوجوب الثاني ان الشرع لم يحكم فيه بالامتناع فهذا هو التوقف الذي نقول به بعد انتساخ الوجوب

من قيام دليل آخر على الجواز واللاجواز ويطلق على ما ليس بممتنع عقلا باحد الوجهين ويطلق على ما استوى

فيه الامران شرعا او عقلا اي قام دليل شرعي او عقلي على الاستواء وهو اعم من المباح فان فيه

الاستواء الشرعي فقط وعلى هذا فالاستواء عدم الحرج في الفعل ويطلق على المشكوك فيه كذلك عقلا

او شرعا كسؤر الحمار مسئلة يجوز في الواحد بالجنس اجتماع الوجوب والحرمة بان يكون نوع منه

واجبا ونوع آخر حراما كالسجود لله والسجود للشمس فانهما نوعان لمطلق السجود الواحد بالجنس مع

وجوب الاول وحرمة الثاني ومنع بعض المعتزلة هذا الاجتماع مكابرة لا يلتفت اليه وقد فهم السجود

من قصد التعظيم بان السجود ليس حراما ولا واجبا انما الواجب تعظيم الله تعالى والحرام تعظيم الشمس لا يجدي

في هذا المقام فان التعظيم واحد بالجنس واحد نوعيه هو تعظيم الله تعالى واجب والآخر هو تعظيم الشمس حرام انما

الكلام في الواحد بالنوع هل يجتمع فيه الوجوب والحرمة بان يكون شخص منه واجبا وحراما فهذا

وما هو المشهور من ان الكلام في الواحد بالشخص متحدان في المآل لكنه انما عبر بهذه العبارة لان التكليف

بالنوع والشخص انما يوجد بعد الاتيان ولا يتصف بالوجوب الا لانه فرد من النوع وهذا هو مراده

مما قال في الحاشية وهذا اولى من المشهور لانه لا تكليف الا بالنوع تحقيقا لان التشخص بعد الوجود

لان النوع انما يتصف بالوجوب والحرمة باعتبارين بخلاف الواحد بالجنس انتهى ولم يرد به ان

ان ماذكره القوم بط بل ان هذا التعبير اولى واحسن الوجه الثاني ان وجوب النوع عبارة عن وجوب الاتيان
بفرد ما وحرمته عن وجوب الكف عن جميع الافراد فيلزم اجتماع المتنافيين في شخص واحد فلا يصح اجتماعهما
الا من جهتين بخلاف الواحد بالجنس لان وجوبه عبارة عن وجوب نوع ما وحرمته عن لزوم الكف عن
نوع ولا تنافي ولو اريد بتحريمه لزوم الكف عن جميع افراده فهو تحريم لهذه الحقيقة المطلوبة الكف فهو
نوع بهذه الجهة كما انه ان حرم النوع في شخص واوجب في آخر فهو بهذا الاعتبار اعتبرهما فهو جنس والحاصل
انه ان اعتبر حقيقة مبهمة واوجبت باعتبار تحصيلاته المبهمة في الواحد بالجنس في هذا الاصطلاح وهذا النحو
من الاجتماع جايز باتفاق من يعتد باتفاقهم وان اعتبرت نفسها واجب الاتيان بها باتيان واحد
من الافراد ولم يلاحظ خصوص التحصيل منها او حرمت نفسها بان يكون المطلق عدم الاتيان بها نفسها
لا لخصوص تحصيلها فهو المراد من الواحد بالنوع وهذا النحو من الاجتماع متنازع فيه ولا شك ان التعبير بالواحد
بالنوع اولى من الواحد بالجنس هذا غاية التوجيه لكلام القوم فافهم وحاصل المسئلة ان ايجاب شيء في ضمن بعض
انواعه وتحريمه في ضمن بعض آخر جايز خلافا لبعض المعتزلة الغير المعتدة بهم وانما الكلام في وجوب شيء وحرمته
بان يتصف بهما في اشخاصه سواء يسمى ذلك الشيء جنسا اونوعا فاما ان يتحد فيه الجهة حقيقة او حكما
كما اذا تساويا فذلك الاجتماع مستحيل فانه يلزم الاتيان به وعدم الاتيان به وهو جمع بين النقيضين فهذا
التكليف تكليف بالنقيضين وليس هذا من قبيل نسخ المؤبد لانه يرتفع هناك الحكم المؤبد فالحكم المتحقق
واحد وههنا الكلام في الاجتماع ثم ترقي وقال بان تكليفه قبيح لانه يلزم من هذا التكليف اجتماع الوجوب
والحرمة في شيء واحد ذاتا وجهة فيكون واجبا وحراما وهو جمع بين الضدين في نفس الامر قال في الحاشية
وفيه ما فيه فانه انما يتم اذا لم يكن تعدد جهة اصلا واما اذا كان تعدد جهات متساوية فمحل الوجوب
والحرمة مختلف فلا اجتماع للمتنافيين نعم لا يمكن الامتثال فالتكليف تكليف بالمحال لا تكليف قبيح فتدبر
او يتعدد الجهة حقيقة وحكما بحيث يمكن الافتراق من احدهما كالصلوة في الدار المغصوبة فعند الجمهور من
الحنفية والشافعية والمالكية يصح هذا النحو من التكليف فالصلوة في الارض المغصوبة واجب وحرام معا
فالآتي بها يستحق ثواب الصلوة وعقاب الغصب وقال القاضي ابوبكر الباقلاني لا يصح ويسقط به اى

بالفعل الذي شأنه هذا الطلب واستبعده الامام الرازي صاحب المحصول فان سقوط الطلب اما
بالاستثناء او النسخ وكلاهما منتفيان، وعند الامام احمد بن حنبل واكثر المتكلمين والجبائي والروافض لا يصح
هذا النحو من التكليف ولا يسقط به الواجب لنا انه لا مانع يتخيل الا اجتماع وصفين متضادين وهو
غير مانع اذ عدم اتحاد المتعلقين لهما حقيقة ثابت ههنا فان الكون في الحيز والمكان واحد بالشخص
لكنه متعدد باعتبار انه من حيث انه صلوة وعبادة الله تعالى وكون من حيث انه غصب وتعد على
ملك الغير فبالجهة الاولى يكون واجبا وبالجهة الثانية حرام فلا اتحاد في المتعلقين اصلا فلا استحالة
قيل في حواشي ميرزاجان لا نسلم ان الكون في المغصوب من حيث انه صلوة واجب حتى يجتمع الوجوب
مع الحرمة وانما يكون واجبا لو تناوله الامر بالصلوة وهو ممنوع اذ النهي عن الكون في المكان المغصوب
يدل على ان الكون المطلوب في الامر بالصلوة غيره وهذا ظاهر كلام القائل ويمكن ان يقرر معارضة بانها
لا تصح لان المطلوب غير هذه الصلوة والمخصص النهي عن الكون في المغصوب ويلائم المعارضة قوله اقول
في الجواب الدلالة اي دلالة النهي عن الكون في المغصوب على ان الصلوة المطلوبة غير الصلوة فيه
ممنوعة فانها فرع التضاد بين النهي المذكور والامر المذكور واذا جوزنا الاجتماع بينهما نظرا
الى ان الامر مطلق كما هو حقيقته مع تغاير الجهة والحمل على الحقيقة ضروري اذا لم يعرف صارف
فاين الدلالة على عدم تناول الامر لهذه الصلوة وان حرر الايراد منعا فتقرير الجواب ان الكون
في المغصوب من حيث انه صلوة واجب البتة لان الامر الصلوتي طالب لمطلق الصلوة
فانه مطلق والتقييد لا بد له من صارف وليس تخيل الا النهي عن الغصب ولا يصلح مقيدا الا اذا دل
على الف و والدلالة فرع التضاد وهو لا بط التعدد والجهة فافهم فصار ما نحن فيه كما اذا امر عبده بالخياطة
ونهى عن السفر فخاط وسافر فانه مطيع في الخياطة وعاص في السفر قطعا كذا هذا والنقض بصوم يوم النحر
بانه اذا نذر بصوم يوم النحر يجب ان يصح اذ الحرمة بجهة كونه في يوم النحر والوجوب من جهة كونه صوما
منذورا فصار مثل الصلوة في الارض المغصوبة مدفوع بان التخلف اي تخلف حكم الصلوة في
المكان المغصوب ثم ههنا فعندنا يخرج عن العهدة بالصوم فيه فيصح الصوم من جهة كونه صوما منذورا

منذور الله تعالى ويأثم من جهة كونه في يوم النحر واعراضا عن ضيافة الله تعالى فان قلت ينبغي ان لا يصح هذا النذر
فانه معصية والنذر بالمعصية حرام باطل اما الاول فلما روى الشيخان عن ابي سعيد الخدري لا يصح الصيام في يومين
يوم الاضحى والفطر والطبراني عن ابن عباس ان رسول الله صلعم ارسل اياما من صائحا يصيح ان لا
تصوموا هذه الايام فانها ايام اكل وشرب واما الثاني فلما روى اصحاب السنن عن ام المؤمنين
عائشة الصديقة لا نذر في معصية وكفارته كفارة يمين واذا لم ينعقد لم يتحقق الوجوب قلت لا نذر
ههنا بالمعصية فان الناذر انما ينذر الصوم وذاته ليست معصية وانما المعصية في امر مقارن له وهو
الاعراض والنهي يقرر مشروعية والفاظ ابي سعيد رض مختلف وفي بعضها نهى رسول الله صلعم ولو سلم عدم
الصحة كما هو رأي الشافعية فهو لمانع عندهم والتخلف لمانع لا يضر مقصودنا وهو جواز اجتماع الوجوب
والحرمة لاجل جهتين وهو ان المانع النهي الدال على فساد الصوم فيه فان النهي عندهم يوجب الفساد وعدم
مشروعية الذات بخلاف النهي عن الغصب فانه لا يدل على فساد الصلوة اذ لم يرد النهي عنها بخصوصها
والجواب بتخصيص الدعوى اي دعوى الاجتماع بما اذا كان بينهما عموم من وجه وههنا ليس كذلك فان الصوم
لا ينفك عن صوم يوم النحر لا يرفع النقض عن عموم الدليل فان مقدمات الدليل جارية فيه اذ لا تضاد
عند اختلاف الجهتين فان قلت يرد النقض على عموم الدليل بما اذا كان بين الجهتين تلازم فان
اعتذر بان ايجاب ما لا ينفك عن الحرام لا فائدة فيه ولا يليق بشان الحكيم يعتذر به فيما اذا كان اللزوم
من جانب فان ايجاب شيء مع لزوم الحرمة لا فائدة فيه مع ان الوفاء بهذا النذر والمنهي عنه متلازمان
قلت لا نقض بمتلازمي الجهتين فانه يلزم فيه الاتيان بكل لانه واجب او لازم واجب والاجتناب
عن كل لانه حرام او لازم حرام ففيه تكليف بالمستحيل بخلاف ما اذا كان اللزوم من جانب فانه
يجوز ان يكون جهة الوجوب امرا ما يتحقق امتثاله في غير الخاص فلا تكليف بالمحال نعم لو كان جهة
الحرمة جهة عامة وجهة الوجوب جهة خاصة لزم الاستحالة لكنا لا نقول بجوازه ونحن انما نقول
بوجوب صوم النحر لانه منذور من غير لحاظ خصوص مادة وحرمته من حيث اشتماله على الاعراض
عن ضيافة الله تعالى فلا تلازم وان اعتبر التلازم وعلى هذا الوجه فالكون الصلوتي في هذا المكان

ملازم للغصب وبالعكس فتامل والنصف لعل الحق للايتجا وزعما وكرنا الا ان يقال العالم المطلق لاحقيقة له

في التحصيل الا حقيقة الخاص لانه والجهات والوجوه فاذا كان جهتا الوجوب والحرمة اعم واخص كان تحصيلها

واحدا فيلزم اجتماع الحسن والقبح في الحقيقة المحصلة وفي العموم من وجه حقيقتان اجتماعهما اتفاقي

فلا يلزم من كونهما منشا الوجوب والحرمة اجتماعهما في ذات فتامل فانه غير واضح لان ما ذكر

انما يتم فيما اذا كان العام ذاتيا للخاص واما اذا كان عرضيا فلا لان تحصيل الخاص غير تحصيل العام العرضي

كذا في الحاشية ثم ههنا وجه آخر لعله هذا التوجيه هو ان اجتماع الحسن والقبح في ذات متحصلة انما

يستحيل اذا كانت عارضة لها بالذات وهو ممنوع بل العارض بالذات الجهة العامة والخاصة

فلا استحالة قال في الحاشية اذا كان اللزوم ولو من جانب لزم استحالة التكليف بالمحال وان لم يلزم

استحالة اجتماع المتنافيين فان الحرمة يقتضي الاجتناب دائما والوجوب الاتيان بالفعل والدائمة

والمطلقة متناقضان وهذا غير واف فان الجهة العامة اذا كانت جهة وجوب كما في ما نحن فيه لا يلزم

فان الوجوب انما يقتضي الاتيان في مادة من المواد والحرمة تقتضي الاجتناب عن الاخص نعم لو كان جهة

العموم جهة الحرمة لكان له توجه على انا نقول ولا يلزم هذا الا اذا لزمنا الاداء من جهة الحرمة وهو ممنوع

بل الوجوب انما هو ليأتي بالقضاء في وقت لا يكون فيه الجهة المحرمة وانما يصح معها لانه ادى كما اشتغلت

الذمة ناقصا لكن بالارتكاب المنهي عنه ههنا يكون عاصيا وبهذا يندفع ان ايجاب امر يلازم للقبح

لا يليق بجنابه فانه حث على المعصية مع ان الايجاب شرع لك بسبب حدث بصنع العبد كان

هذا الصوم عند وجه النذر من العبد يليق بجناب الحكيم وهو ليس حثا على المعصية فانه حدث وجوب عنده فلم يكن

لازما عليه فتدبر ثم ان ههنا جهتا الوجوب والحرمة ليسا مما يلزم احدهما الآخر بل بينهما عموم من وجه

فان جهة الوجوب المنذورية وجهة الحرمة الاعراض عن ضيافة الله ثم فلا ينفع التخصيص في الجواب

اصلا ولنا ايضا لو لم يصح اجتماع الوجوب والحرمة لما ثبت صلوة مكروهة لان الاحكام كلها متضادة

والكون الذي هو الصلوة واحد فلو كانت مكروهة لزم وجود الكراهة والوجوب فيها فان المكروه انما

هو الفعل والكان الكراهة لاجل الوصف وهو الواجب والكان من اعتبار الذات فلزم الاجتماع

الاجتماع فان جوز نظرا الى اختلاف المتعلق فيجوز في الحرمة والوجوب لذلك والا لم يجوز لكان
الصلوة المكروهة باطلة وهو خلاف الاجماع فلا فرق بين نهي التحريم والتنزيه فتدبر ولا يرد على
هذا التقرير ما في المختصر ان ههنا كونا واحدا هو غصب فهو صلوة وفي الصلوة المكروهة الكراهة من قبيل
الوصف ولو فرض الكراهة من قبل الذات يلتزم في الصلوة المكروهة ووجه الاندفاع جلي
غني عن التقرير والايضاح ولو فرق بان نهي التنزيه يتعلق في الاغلب بالوصف واما نهي التحريم فيوجب فساد
الذات فالجواب عنه انه سيجي ان النهي عن الشرعيات يقرر المشروعية ويرجع الى الوصف وبعد التنزل
فالكلام فيما اذا دل القرينة على انه لاجل الوصف كما في الصلوة في المكان المغصوب ولا شك ان هذا
النهي والوجوب لا يتضادان كما ان الكراهة والوجوب كذلك فافهم واستدل على المختار لو لم يصح
الاجتماع لما سقط التكليف بما فيه جهة حرمة كالصلوة في الارض المغصوب فان غير الواجب لا يكون
مسقطا وهل هذا الا كان يقع الصلوة بلا وضوء غير صحيحة لكن يسقط بها التكليف واللازم باطل كيف وقال القاضي وقد
يسقط التكليف اجماعا ورد بمنع تحقق الاجماع واستند بخروج الامام احمد فتعقب بانه يدعي
اجماع من سبق عليه وهذا غرهم وقال اذ لو كان لعرفه احمد فان شانه اجل من ان يخفى عليه الاجماع
وفيه انه لعله عرفه وما عمل به لانه لا يرى اجماع غير الصحابة حجة في رواية عنه وفي رواية عنه لا يرى
غير اجماع الخلفاء الاربعة حجة وههنا مناقشات في السند ولا وجه للمنع الا بعدم صحة النقل والناقل
ثقة وسيجي ان الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة في حق العمل ثم لما كان ادعى ان في التفريغ عن الغصب
حركة هي تفريغ وشغل به والاول واجب والثاني حرام فاشار الى رده وقال ثم ادعاء جهتي التفريغ و
الغصب في الخروج عن الدار المغصوبة فيتعلق ان الوجوب والحرمة به اي بهذا الخروج من جهتين
اليه ابو هاشم غير صحيح في نفس الامر كيف ويلزم ح تكليف المح فان الامتثال بالوجوب والنهي المذكورين
لا يصح الا لو خرج ولم يشغل المكان المغصوب والخروج والحركة من غير شغل المكان محال بل يلزم التكليف
المح فانه يلزم الامر بالخروج والنهي عنه قال واقف الاسرار قدس سره لابي هاشم ان يقول الخروج
نفس نقل الاقدام لا وجوب فيه ولا حرمة لكنه يشتمل على وصفين شغل مكان الغير والتفريغ وبينهما

عموم من وجه اتفق اجتماعهما في الخروج فالاصلح ان يقال ليس هناك شغل هو غصب بل شغل باذن المالك
ودلالة لانه يرضى بتفريغه فلا وجه للحرمة فتدبر فيه فانه محل تامل واستصحاب المعصية في هذا الخروج حتى يفرغ
زجرا له عن هذا الفعل الشنيع كما ذهب اليه امام الحرمين ليس ببعيد قال صاحب البديع والمختصر انه بعيد
فانه لا وجه لاستصحاب المعصية في امتثال الامر فدفع بان ادامة الشغل معصية موجبة للزجر على
انه مسبب عن معصيته والحق ان التوبة ماحية للذنوب فلا وجه للزجر والخروج بنية التفريغ توبة
والله يقبل التوبة عن عباده مسئلة يجوز تحريم احد اشياء من الاشياء المعلومة كما يجاب فهناك
اي في الامر المقصود منع الخلو لان الاتيان باحدها لا يكون الا بان لا تخل بها جميعا وههنا اي في تحريم احدها
المقصود منع الجمع لان المقصود الاجتناب عن واحد وذلك اما بالاجتناب عن الكل او عن واحد فقط فامتنع
الجمع وفيها ما تقدم في الواجب المخير دليلا واختلافا واعلم انه لما كان المتوهم ان يتوهم انه قد تقرر ان تحريم الواحد
المبهم تحريم لكل فرد وسيصرح في كلمة او فكيف يكون لمنع الجمع افاد واعلم ان تعلق الترك باحد الاشياء
على انحاء احدها ان يتعلق الترك بمفهوم احدها فيفيد التعميم فلا يجوز اتيان واحد اصلا لان عدم الطبيعة انما
يكون بعدم جميع الافراد وفيه انه قد يكون عدم الطبيعة بعدم فرد واحد فانه قد حقق انه اذا انتفى
فرد فقد انتفى الطبيعة من حيث هي في الجملة وسيجيء تحقيقه وتفصيله احكاما وردا ان شاء الله تعالى في مقام
يليق به والتعميم هو المتبادر من الفهم من كلمة او بعد النهي نحو لا تطع منهم آثما او كفورا والثاني ان يتعلق
الترك بما صدق عليه مفهوم احدها ويكون هذا المفهوم عنوانا وشرحا للمنهي عنه غير مقصود بالذات
بالنهي فيفيد اما عدم هذا الفرد او عدم ذلك الفرد ويتعلق بمفهوم احدها بالعرض بناء على ان كلما اتصف
به الفرد اتصف به الطبيعة في الجملة فلا يفيد هذا النحو من الترك عموم السلب وهو المراد ههنا والثالث
ان يتعلق الترك بالمجموع من الاشياء فيفيد عدم الاجتماع وذلك فيما كان العطف فيه بالواو
نحو لا تاكل السمك واللبن اي مجموعهما وهذا النحو ليس بالحقيقة من انحاء تعلق الترك باحد الاشياء
الا انه قد صح والرابع ان يكون الترك نفسه مبهما بالذات اما ترك هذا او ترك ذلك لا الترك
الا بالعرض وذلك اذا كان العطف باو والمقصود عدم الجمع نحو لا تاكل السمك او اللبن والاظهر انه ح

ح من عطف الجملة على الجملة ليفاد في الشقوق معنى الترك ويكون الترك الترديد بين الترك
ولا يخفى عليك ان مآل الانحاء الثلثة الاخيرة واحد وانما الافتراق في الطرق فان المقصد في الكلام منع
الجمع بالكلية فينبغي ان يحقق المقام مسئلة المندوب هل هو مامور به فعند الحنفية لا يكون مامورا
الا مجازا وقيل في شرح المختصر عن المحققين نعم انه مامور به حقيقة وهو قول القاضي الباقلاني وجمهور الشافعية
لنا الامر حقيقة في القول المخصوص هو افعل وذلك القول حقيقة في الايجاب فقط فالامر حقيقة فيه
قال واقف الاسرار الالهية قدس سره ان كون اللفظ حقيقة في لفظ لا يلزم ان يكون حقيقة فيما
هو حقيقة فيه بل هو حقيقة مطلقا سواء كان هذا اللفظ حقيقة او مجازا الا ترى ان الفاتحة حقيقة
في القول المخصوص وان كان فيه الفاظ مجازية والحق ان يقع الواو في ذلك القول اه للمحال عن القول
المخصوص واي حاصل ان الامر حقيقة في القول المخصوص حال كونه للوجوب فالمندوب ليس مامورا به
لعدم الحتم هناك لكن ينبو عن هذا التوجيه بعض عبارات الكتب الاخر نعم انه دليل مستقل والف
لو كان المندوب مامورا به لكان تركه معصية لانها مخالفة الامر والنهي واللازم باطل فانه لا حرج على
تارك المندوب اليه والف لو كان المندوب مامورا به لما صح قوله صلعم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك
عند كل وضوء رواه النسائي لانه يفهم منه انه ما امرهم وندبهم اليه والقول بالتجوز خلاف الاصل
لا يصار اليه وامثال هذه الاطلاقات شائعة الشافعية قالوا اولا انه اي المندوب طاعة
اجماعا والطاعة فعل المامور به قلنا لا نسلم انه فعل المامور به فقط بل هو وفعل المندوب اليه الف
وقالوا ثانيا ارباب اللغة قسموا الامر الى امر ايجاب وامر ندب ومورد القسمة مشترك فالامر
مشترك بين امر الندب وامر الايجاب قلنا هم قسموا الف الى امر تهديد واباحة الى غير ذلك
فيلزم المهدد عليه والمباح مامورين به ولم يذهب اليه ذاهب هذا نقض ثم اشار الى الحل بقوله — ان يكون
فهم توسعوا عن حقيقة الامر وقسموه آخذا بالمعنى المجازي فتدبر والف ما قسموا امر لولا الامر انما قسموا
صيغة الامر اليهما فلا يلزم ان يكون امر الندب امرا حقيقة فان قلت فيلزم انه صيغة امر
قلت لا باس به فانه صيغة امر في اصطلاحهم كذا في الحاشية مسئلة المندوب ليس بتكليف

لانه في سعة من تركه ولا تكليف في السعة خلافا للاستاذ ابي اسحق رحمه الله ولما كان كلامه بظاهره
فاسدا ولا يليق بشأن هذا النحرير ان يتفوه به اولوا الكلام واشار اليه المص وقال ولعله اراد وجوب
اعتقاد الندبية اي مندوبية المندوب ولا شك انه تكليف ولهذا جعل المباح تكليفا لان اعتقاد
اباحته واجب لكن ذلك حكم آخر لا يلزم منه كون المندوبية والاباحة تكليفا فالنزاع لفظي ولو جعل نفس
خطاب الشارع بالاباحة كان او بالندب او بالتحريم او بالكراهة لا مطلق الخطاب الذي يعم القصص
فانه بعيد جدا تكليفا لم يبعد ويؤول النزاع حينئذ ايضا الى اللفظ فقط فافهم مسئلة المكروه كالمندوب
لانه ولا تكليف والدليل عليه هو الدليل الذي مر في عدم كون المندوب مامورا به وتكليفا والاختلاف
ههنا هو الاختلاف هناك فتذكر مسئلة الاباحة حكم شرعي لانه خطاب الشرع تخييرا والخطاب هو
الحكم الشرعي والاباحة الاصلية نوع منها اي الخطاب بالتخيير لانه كلما عدم فيه المدرك الشرعي لا حرج في فعله
وتركه فذلك اي عدم المدرك الشرعي لهما مدرك شرعي بحكم الشارع بالتخيير والاباحة الاصلية لا يكون
الا في موضع عدم المدرك الشرعي للحرج في الفعل والترك بل الحكم بخصوصه اصلا فهناك مدرك
شرعي للحكم بالتخيير فالاباحة الاصلية فيها حكم بالتخيير فهي لا يكون الا بعد الشرع خلافا للمعتزلة فانهم
يقولون بالاباحة وغيرها من الاحكام قبل الشرع وقد تقدم منا ايضا احقاق الحق هناك فتذكر
مسئلة المباح ليس بجنس للواجب لانهما نوعان متباينان للحكم فان المباح مخير في فعله وتركه
شرعا والواجب الماذون في الفعل الممنوع عن الترك وظن انه جنس له لان المباح هو الماذون
في الفعل وهو جزء حقيقة الواجب لانه الماذون في الفعل مع الحرج في الترك قلنا لا نسلم ان ذلك
اي الماذون في الفعل تمام حقيقة المباح بل هو مخير وي فعلا وتركا فالماذون في الفعل جزء
لحقيقته ولعل النزاع لفظي فمن جعله جنسا للواجب اخذه بمعنى جائز الفعل ومن جعله مباينا له
اخذه بمعنى جائز الفعل والترك مسئلة المباح ليس بواجب بالضرورة خلافا للكعبي من المعتزلة
واحتج بان كل مباح ترك حرام اي يلزمه ترك حرام وكل ترك حرام واجب وملزومه واجب ولو مخيرا
فكل مباح واجب ولو مخيرا قلنا الصغرى ممنوعة اما اولا فلجواز انعدام الحرام بانعدام المقتضي وهو

وهو الارادة القديمة او الحادثة مثلا بناء على ان علة العدم عدم علة الوجود وح لا يكون عدم مستند
الى فعل المباح الذي هو المانع لوجود الحرام وكيف لا وان عدم المقتضي كاف في عدم الحرام فوجود
المباح بعد ذلك لا دخل له في عدم الحرام قال في الحاشية لدفعه انه لابد لترك الحرام من احد الامرين
اما عدم الارادة او فعل المباح فكل واجب ولو تخييرا ثم قال وفيه ما فيه ووجهه ان المقتضي للعدم بالذات
هو عدم الارادة واما المانع فعلة بالعرض لا ينسب اليه العدم الا عند وجود المقتضي فان العدم لا شئ
محض لا يصلح للوجوب ولو اريد الكف فلا نزاع في وجوبه قال في البديع وغيره الحق انه لا مخلص عنه
بعد تسليم ان مقدمة الواجب واجبة فان فعل المباح مقدمة لترك الحرام الذي هو الواجب
وهذا ليس بشيء لان المقدمة لا تجب الا ما دامت مقدمة وفعل المباح ليس مقدمة الترك الا
عند وجود ~~الترك~~ المقصد الى الحرام واما قبله فلا يتوقف الترك على الفعل المباح فانه ينتفي بانتفاء
المقتضي لا بفعل المباح الذي هو المانع فح لا يلزم وجوب المباح الا حال القصد الى الحرام ونحن
نلتزمه وعلى هذا ينبغي ان يقيد مسئلة وجوب احد اضداد الحرام بما اذا كان مفوتا وفي وقت
التفويت لا مطلقا فلا يرد انه ح يبطل ما ادعيتم من وجوب احد اضداد الحرام وان
قول الكعبي ملازم لما ادعيتم فلا يتمشى منكم مخالفته فافهم واما ثانيا فلان فعل المباح انما يكون تركا له اي
للحرام لو قصد بفعله تركه وذلك لا يلزم فانه ربما يفعل افعال مباحة ولا يخطر بالبال ترك الحرام
نعم لو اراد الحرام او تخيله ثم قصد بفعل المباح تركه فانه يكون واجبا في هذا الحال كما ورد في الخبر الصحيح من
وعد الاجر عليه ونحن نلتزمه ولا شناعة فيه فان قلت فعل المباح مفوت للحرام البتة سواء
قصد به ترك الحرام او لم يقصد فح لا وجه لمنع الصغرى ولو منع الكبرى بانا لا نم ان كل مفوت
الحرام واجب بل اذا قصد به تفويت الحرام لكان له وجه قلت كونه مفوتا اول المسئلة
بل انما يكون مفوتا اذا نسب اليه العدم ولا ينسب الا اذا قصد به عدمه مع وجود الارادة و
اما عند عدمها فينسب عدم الحرام وفواته اليه لا الى المباح فتامل فيه فانه لا يبقى على هذا كثير
فرق بين هذا السند وبين السند الاول واما بعد تسليم كونه مفوتا فلا وجه لشرط قصد التفويت

فانه وجوب تبعي لا يشترط فيه النية والزم عليه اي على الكعبي بانه اي وجوب المباح مصادم للاجماع
فان الاجماع القاطع دل على ان الاشياء المباحة متحققة البتة فاجاب انه اي الاجماع على الاباحة
بالنظر الى ذات الفعل فانها بهذا مباحة لا حرج في نفس فعله ولا في تركه وهذا اي وجوبها بالنظر الى ما
يستلزمه من ترك الحرام الذي هو الواجب بنفسه وهذا بالعرض ونوقض الكعبي بانه يلزم ان يكون كل
حرام واجبا لان كل حرام ترك لحرام آخر هو ضده وكل ترك حرام واجب ولو تخييرا واجيب بان له
ان يلتزم باعتبار الجهتين فمن جهة نفس ذاته حرام ومن جهة انه ترك حرام واجب ولا شناعة
وقد تقدم جواب حسن فتذكر مسئلة المباح قد يصير واجبا عندنا كالنفل بالشروع فانه يصير
واجبا خلافا للشافعي لعله اراد بالمباح ما اذن في الفعل وهو اعم من المندوب والالما صح
دعوى الوجوب بالشروع ثم انه على هذا التقدير اليف لا بد من دعوى جزئية كما يدل قوله قد يصير وعلى هذا
فلا يتاتى خلاف الامام الشافعي فانه يقول بوجوب الحج والعمرة بعد الشروع فاذن الاولى في عنوان
المسئلة ما في كتب مشايخنا النفل يجب بالشروع خلافا له لنا الجواز عقلا بان الخيرة ابتداء اي في
ابتداء الفعل لا يستلزم عقلا ولا شرعا بقاءه اما عقلا فظ واما شرعا فالحج النفل بعد الشروع فيه
لا يبقى الخيار والوقوع بالنهي عن ابطال العمل بقوله تعالى لا تبطلوا اعمالكم فوجب الاتمام صيانة للمودى
عن البطلان فوجب القضاء بالفساد ولان ما وجب في الذمة يبقى مضمونا بالمثل عند الفوات
واورد عليه اما اولا فلان معنى قوله عز من قائل النهي عن ابطال العمل بالريا والسمعة والنفاق وامثالها
كما هو المروي عن الصحابة رض واجاب عنه المطلع على الاسرار بان هذا تخصيص للنهي عن مطلق الابطال
بلا مخصص فان الابطال كما يكون بالاشياء المذكورة يكون بالافساد والغير وليس مقصودهم الحصر في
هذا الابطال بل نقل ما هو اهم واما ثانيا فلان البطلان المعمول في الافساد غير مسلم اذ يجوز ان يثاب
الرجل على بعض الصلوة وان لم يثبت ثواب الصلوة فيما بطل عمله ولعل هذا مكابرة فان بعض
الصلوة لا حظ لها من الثواب بما هو بعض وفي الصوم اظهر ثم ههنا كلامان عويصان الاول ان
الدليل لو تم لدل على وجوب الاتمام فتركه يكون اثما وقد صح عن رسول الله صلعم في صحيح مسلم افساد صوم

صوم النفل بالاكل ولا ينفع ح ما في فتح القدير انه صلعم لعله قضاه فان الكلام في نفس الافطار فانه ح محتمل
على ترك الواجب فان قلت لعله يكون الافطار في صيام التطوع رخصة مطلقة كما انه رخصة في الفرض
في حق الما في قلت فاين الوجوب فان الواجب ما يأثم بتركه ولا مخلص عند هذا العبد الا بابداء عذر
او بانها ات منسوخية او القول بان الوجوب كوجوب الصلوة على من استاهل في الآخر فتدبر فيه الناظر
ان بعض الصوم لما لم يكن صوما لم يكن فيه ابطال العمل فانه ما عمل الا بعض الصوم وليس بعمل فالافطار لا يوجب
ابطال العمل فتامل فيه ولنا ايضا ما رواه الترمذي عن ام المؤمنين عائشة الصديقة رض قالت كنت انا
وحفصة صائمتين فعرض لنا طعام فاشتهيناه فاكلنا منه فقالت حفصة يا رسول الله انا كنا صائمتين
فعرض لنا طعام اشتهيناه فاكلنا منه قال اقضيا يوما آخر مكانه فهذا يدل بدلالة واضحة على وجوب القضاء
ولزم منه وجوب الاتمام فان القضاء تلو الاداء لكنه معارض بما رواه ابو داؤد والترمذي عن ام هانئ
قالت لما كان يوم الفتح فتح مكة جاءت فاطمة فجلست عن يسار رسول الله صلعم وام هانئ عن يمينه
فجاءت الوليدة باناء فيه شراب فناولته فشرب منه ثم ناوله ام هانئ فشربت منه فقالت يا رسول
الله لقد افطرت وكنت صائمة فقال لها اكنت تقضين شيئا قالت لا قال فلا يضرك ان كان
تطوعا الا ان يحمل على عدم المضرة الاخروية من الاثم لما كان باعطاء رسول الله صلعم وكان تبركا من فضلته
او انه كان وعدا بالمغفرة واما القضاء فلازم ولنا ايضا القياس على النذر فان الوفاء به وجب صيانة
لايجابه عبادة الله بالقول فلان يجب بالشروع والتسليم اولى واعترض بانه جعل الشرع الايجاب سببا
للوجوب والوجوب مختص به واما الشروع فليس في معناه الا ترى ان الحرمة تثبت بالتحريم ولا تثبت
بالكف عنه وليس النذر موجبا لانه فيه صيانة ما جعل الله قولا حتى يكون صيانة الفعل اولى بل لان
الايجاب عهدة مع الله فلا بد من ايفائه فتامل فيه ولنا ايضا القياس على الحج باب الاستدلال
بدلالة نص وجوب الاتمام في الحج والعمرة وهذا اجود ما استدل في هذا المقام وان قالوا تارة
ان الموجب هناك انه يجب الاتمام في فاسدها ولا يظهر ملائمة بين هذه العلة وبين وجوب القضاء
وتارة قالوا الاتمام في الحج على خلاف القياس فلا يقاس عليه فنقول كلا فانا نفهم منها ان العبادة الناقصة

يجب اكمالها سواء كان حجا او عمرة او صوما او صلوة واما العبادة التي بعضها ليس عبادة كالاعتكاف
في ظاهر الرواية فلا يجب الاتمام لانه غير ناقص فتدبر وكل الكلام الى الله عز وجل مسئلة الحكم منه رخصة
وهو ما تغير عن عسر الى يسر اي الحكم ذو اليسر النازل بعد ذي العسر بعذر ومنه عزيمة ولها تفسيران
احدهما الحكم المتغير عنه فح لا يكون عزيمة الا حيث هناك رخصة وثانيهما ما لم يتغير من العسر الى اليسر
بل حكم ابتداء كذلك وكون الحكم عزيمة او رخصة من احكام الوضع صرح به في البديع وما قيل بعض الرخص
واجبة وبعضها محرمة فكيف يكون الوضع فيها ففيه ان مصداق الرخصة والعزيمة قد يكون حكما تكليفيا
لكن الكلام في كون الحكم رخصة او عزيمة ولا شك انه ليس الا الوضع فتامل وهي اي ما يطلق
عليه اسم الرخصة اقسام اربعة من حيث كونها رخصة ذو اليسر الاول ما استبيح اي عومل به معاملة
المباح في عدم المؤاخذة مع قيام الدليل المحرم اياه وقيام حكمه وهو الحرمة كاجراء كلمة الكفر على اللسان
عند الاكراه فانه باق على الحرمة ودليل حرمته لم يخرج عن الدلالة ولم يصر مباحا اصلا لكن الشارع
اذ هو غفور متفضل قبل العذر ووعد بالعفو وانه لا يخلف الميعاد وفيه العزيمة اولى اي في هذا
النوع العمل بالعزيمة اولى لانه اطاعة للرب عز وجل فان الحكم باق ولو صبر وعمل بالعزيمة ومات
وبهذا العذر كان شهيدا ماجورا كما ينادي عليه قصة خبيب ومن هذا النوع الاكراه على الجناية على
الصوم والاحرام واتلاف الغير حتى لو قتل كان شهيدا ماجورا ان شاء الله تعالى ومنه اكل مال الغير
في المخمصة قال الشافعية الرخصة ما شرع من الاحكام مع قيام المحرم لولا العذر والظاهر منه انه يصير
مباحا بالعذر ويخرج الدليل المحرم عن الدلالة وقد صرح به في المحصول حيث قال ان ما جاز
فعله ان جاز مع قيام المقتضي للمنع اولا الاول الرخصة والثاني العزيمة فعلى مذهبهم ان يكون اجراء
كلمة الكفر على اللسان حال عذر الاكراه مباحا فالصابر المقتول يكون عاصيا لانه اوقع نفسه
في التهلكة بالكف عن المباح وقد قال الله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ولعل في كلامهم مسامحة
والله اعلم بمرادات عباده والثاني ما تراخى حكمه عن سببه مع بقائه على السببية واراد بحكم السبب
وجوب الاداء لا نفس الوجوب والا يخرج عن السببية ولم يبق بينه وبين الرابع فرق الى

ان زوال العذر الموجب للرخصة كفطر المسافر والمريض فان سببية الشهر باقية في حقهما حتى لو صاما
بنية الفرض اجزى كما روى مسلم والبخاري ان رسول الله صلعم قال لحمزة ابن عمرو الاسلمي ان شئت
فصم وان شئت فافطر وتاخر الخطاب عنهما في قوله تعالى فمن كان منكم او على سفر فعدة من ايام اخر
واعلم انه قد روى عن بعض الصحابة كابن عمرو واختاره الشيخ الاكبر صاحب الفتوحات المكية انه لا يجزى
الصوم لهما وان صاما اتماه ويؤيده ظاهر الآية ويشهد له ظاهر الحديث ليس من البر الصيام
في السفر اخرجه الشيخان ولا يدفعه ان الحديث ورد فيما اذا اضره الصوم لان خصوص السبب
لا عبرة به بل لعموم اللفظ ولا جواب الا باثبات معارض اقوى يخص لاجله وهو الذي تقدم وما روى
الدارقطني عن ام المومنين عايشة قالت كل قد فعل النبي صلعم قد صام وافطر واتم وقصر في
السفر لكن ترك اخره لما قالت فرضت الصلوة ركعتين ركعتين اقرت في السفر رواه
الشيخان وما روى مالك والشافعي والشيخان وابو داود عن انس قال سافرنا مع النبي صلعم في
رمضان فصام بعضنا وافطر بعضنا فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم وما روى
مسلم والترمذي والنسائي عن ابي سعيد قال كنا نغزو مع رسول الله صلعم في شهر رمضان فمنا الصائم
ومنا المفطر فلم يجد المفطر على الصائم ولا الصائم على المفطر وكانوا يرون انه من وجد قوة فصام
فحسن ومن وجد ضعفا فافطر فحسن وما روى النسائي عن انس سئل عن الصوم في السفر
قال يصوم قيل فاين هذه الآية فعدة من ايام اخر قال انها نزلت يوم نزلت ونحن نرتحل
وننزل على غير شبع واليوم نستحل شباعا وننزل على شبع والعزيمة اي الاخذ بها اولى فيه اي
في هذا النوع لانه اشتغل الذمة به لقيام السبب فاولى ان يخلصها ويرضى ربه قبل ان يطالب
لكن انما يكون اولى ما لم يستضر بها ولو مات بها او مرض اثم لانه اوقع نفسه في التهلكة باختيار
ما لم يطلب الله تعالى منه ثم انهم قيدوا بالاثم بما اذا علم بالرخصة وذلك ظاهر لانه لو لم يعلم فهو مطيع في
ظنه والله تعالى لا ينظر الى صور الاعمال انما ينظر الى القلوب الثالث ما نسخ عنا تخفيفا
كائنا مما كان قبلنا من اصر على الامم السابقة والحكم السابقة الناسخ رخصة كقرض موضع

النجاسة واداء الربع في الزكوة اي غير ذلك من كون التوبة قتلا وتحريم السبت وعدم شرع التيمم
وعدم جواز الصلوة الا في المسجد وعدم حل الغنائم الرابع ما سقط الحكم اليه مع العذر مع مشروعيته
في الجملة اي مع عدم ذلك العذر وليس رخصة اسقاط كسقوط حرمة الميتة للمضطر فان الله تعالى
استثناها عن دليل الحرمة والاستثناء تكلم بالباقي بعد الاستثناء فلم يتعلق به الحرمة لبعد العذر
وكذا للمكره وفي هذا النوع لو لم يات واستمر اثم البتة وعند بعض الفقهاء سقوط حرمة الميتة
من الاول وروي هذا عن الامام ابي يوسف ثم انه لابد للاثم من العلم بالاباحة البتة قالوا تسمية
النوعين الاخيرين بالرخصة مجاز اذ ليس فيهما تغير من العسر اي اليسر بل اليسر اصل فلا رخصة
حقيقة والنوع الثالث اتم في المجازية اذ لم يبق الحكم الاصل مشروعا اصلا فلا شبهة لكونه عزيمة
بخلاف الرابع فان فيه شبهة الرخصة لكونه مشروعا في غير صورة العذر كالاول في الحقيقة اي كما
ان النوع الاول اتم في كونه رخصة حقيقة لان الحكم الاصل باق من كل وجه ففيه تغير منه تغيرا قويا بينا
بخلاف الثاني فانه وان كان الحكم الاول باقيا من جهة بقاء السبب الا انه ليس الخطاب متعلقا
به ففيه تغير ضعيف من الاول كذا قالوا وقد نقل مطلع الاسرار الالهية قدس سره عن جدي المولى
قطب الدين السهالي ان الرخصة تطلق على معنيين احدهما ما تغير من عسر الى يسر وهذا معنى
واحد مشكك يصدق بالتشكيك على الاربعة فصدقه على ما استبيح مع قيام المحرم وحكمه في صورة
العذر اشد ثم صدقه على ما بقي مشروعيته مع قيام العذر كصوم المسافر ثم على ما بقي مشروعا
في غير صورة العذر من نوعه كصلوة ظهر المسافر ثم على ما بقي مشروعا في جنسه كتعيين المبيع وان
لم يبق مشروعا في السلم لكنه مشروع في البيع ثم على ما لم يبق مشروعا اصلا كالاصر والاغلال التي
رفعت عنا برحمته تعم وثانيهما ما استبيح مع قيام المحرم سواء بقي حكمه اولا وهذا المعنى في الاخرين
مجاز انتهى منقولا بالمعنى واعلم ان مشايخنا قسموا العزيمة الى فرض وواجب وسنة ونفل والرخصة
الى ما سمعت وليس مقصودهم ان الرخصة لا ينقسم الى هذه الاقسام بل قسموا العزيمة لانه الاصل و
يعلم حال الرخصة بالمقايسة وكان للرخصة تقسيم آخر مختص به تعرضوا له وليس غرضهم تقسيم العزيمة

العزيمة مطلقا بل العزيمة المشروعة التي فيها الثواب فلذا لم يقسموا الى المندوب والحرام والمكروه
ولعلهما داخل في الاقسام لان الكلف فعل ولقد وقع نوع من الاطناب لكنه لا يخلو عن الافادة فرع
قالوا سقوط غسل الرجل مع الخف من القسم الرابع من الرخصة وهو رخصة الاسقاط لان الخف اعتبر
شرعا مانعا من سراية الحدث اليها واذا لم يسر فلا يشرع ما وضع الشرع لازالة الحدث و
صار كالبطن والفخذ وفيه انه انما يتم لو لم يكن الغسل هناك في الرجل مشروعا لان شان النوع الرابع
ذلك لكنه مشروع بعد وان لم ينزع خفيه فانه لو غسل قدميه مع كونه في الخف يتم الوضوء ولهذا
ان المشروعية الغسل يبطل مسحه لو خاض في النهر بعد ما كان توضأ ومسح على الخف ودخل الماء
في الخف فعلم ان الغسل مشروع ورخ لا يجب الغسل ثانيا بانقضاء المدة وهذا ايضا اية المشروعية و
الا وجب الغسل بانقضاء المدة وكذا الحال في النزع واجيب بمنع صحة رواية بطلان المسح بل نقول لا
يبطل المسح ورضي بهذا الشيخ ابن الهمام في فتح القدير واما عدم وجوب الغسل بعد النزع فلقوله
وان الغسل انما لم يلزم بعد النزع وبعد انقضاء المدة لانه قد حصل فالغسل بعده تحصيل الحاصل
ورد هذا الجواب بان الرواية مذكورة في الكتب المعتبرات كالظهيرية وغيرها فلا وجه بمنع الصحة
وفيه انه وان كانت مذكورة فيها لكن ذكر في الفتاوى للامام محمد بن الفضل لا يبطل المسح
على كل حال ومثله في المجتبى ولما تعارضت الروايات فالترجيح بقوة الدليل وهي في دليل عدم بطلان
المسح في رواية البطلان لضعفها منعت ورد جوابه بان الاجماع على ان المزيل للحدث لا يظهر
اثره في ازالة حدث محدث طارئ على ذلك المزيل فالغسل الذي وجد قبل النزع وقبل انقضاء
المدة لا يؤثر في ازالة الحدث الذي حدث في القدم بعد احدهما كيف وليس هذا الا كالاكتفاء بالتوضؤ
السابق على البول بعده وهذا مخالف للضروريات الدينية بل الحق في الجواب ان يقال معنى
في رخصة الاسقاط نفي المشروعية للعزيمة في نظر الشارع بان يكون العمل به اي بالحكم الاصل الذي
هو العزيمة اثما لا عدم ترتب الاجزاء ان اتى به وبطلان هذا اي الاثم ثم وانما حكمت تلك الرواية
بالاجزاء لو اتى لا بعدم الاثم فان قلت كيف يكون الاتيان به اثما وقد صرح في الهداية ان الاخذ

بالعزيمة اولى اجاب بقوله وما قالوا ان العزيمة اولى فالمراد انه اولى باسقاط سبب الرخصة اي المخفف

فح لا يبقى رخصة المسح ولهذا العبد لم يظهر الى الآن دليل على اولوية العزيمة ههنا ولو باسقاط سبب الرخصة

الا ان الغسل اشق والعبادة الشاقة اكثر ثوابا هذا واعلم ان الجواب وان صح في هذا الموضع لكن

لا يصح الرواية المذكورة فانه لما لم يدخل المتخفف في خطاب غسل الرجل وصار وظيفته شرعا

غير غسل الرجل ولم يسر الحدث الى القدم صار غسل الرجل كغسل الظهر والبطن فكيف يجزي الغسل حتى

يبطل المسح ولا يجب شيء بالنزع ولا انقضاء المدة بل الحق ان الرواية غير صحيحة ولا يعمل بها فانظر بعين

الانصاف والله اعلم باحكامه مسئلة الحكم بالصحة في العبادات عقلي بمعنى انه لا يتوقف بعد تصور

الطرفين في الحكم على الشرع وتصور الطرفين وان كان متوقفا على الشرع لانها اي الصحة استتباع الغاية

وهي الغاية في العبادات عند المتكلمين موافقة الامر وان وجب القضاء كالصلوة بظن الطهارة

المراد بالموافقة اعم من ان يكون بحسب الواقع او بحسب الظن بشرط عدم ظهور فساده لانا امرنا باتباع

الظن ما لم يظهر فساده والمسقط للقضاء هو الموافقة الواقعية ولهذا وجب القضاء على من صلى بظن الطهارة

ولم يظهر خطاؤه في نفس الامر والا كانت صحيحة هكذا يفهم من الحاشية ولا يخفى ما فيه البحث فان المامور بالصلوة

انما امر بالطهارة الواقعية لكن لما كان العلم بها متعسرا اكتفي بالظن فصلوة الظان فاسدة في نفس الامر

ولم يوجد موافقة الامر في الواقع وذمته مشغولة بالقضاء وانما لا يأثم بل يوجر بقصده الى الامتثال

والله تعالى يتجاوز عن الخطاء والسهو ووعد ان يثيب على النية فموافقة الامر وسقوط القضاء متلازمان

عند التحقيق فتدبر والغاية عند الفقهاء كونه مسقطا لوجوب القضاء سواء كان تحقيقا كما في اكثر الصلوة

والصيام او تقديرا كما في العيد والجمعة والحاصل فراغ الذمة وهذا الاسقاط كما في الاداء كما امر وبعد ورود

الامر ومعرفة الحقيقة الصلوتية المامور بها يعرف ذلك اي استتباع الموافقة وسقوط القضاء

بلا توقف على الشرع اصلا ومن زعم انه ان اريد بكونها عقلية انه لا مدخل للشرع اصلا فظاهر ان

الامر ليس كذلك للتوقف على تصور امر الله تعالى والا فلا نم انه عقلي فقد اشتبه عليه بتوقف الطرفين

على الشرع توقف الحكم عليه وقيل انها من احكام الوضع فان الصحة عبارة عن استتباع الغاية ولا يستتبع

لا يستتبع الا بعد تمامية الاركان والشروط ولا توقف عليه الا بعد حكم الشرع ان حقيقة الصلوة مثلا
تتم بهذه الاركان والشروط وهو خطاب الوضع وجوابه انه لا يشك عاقل في ان معرفة حقيقة
الصلوة مثلا بهذه الاركان وشرايطها لا يمكن الا بتوقيف الشارع لكن الصحة اتيان المكلف فعلا
مطابقا لتلك الحقيقة وهذا الحكم غير متوقف على الشرع بعد تصور الطرفين فتامل وقيل الحكم بالصحة بمعنى
الموافقة كما عند المتكلمين عقلي وبمعنى الاسقاط للقضاء شرعي وضعي اقول الاسقاط فرع التمامية من
جهة الاركان والشرائط المعتبرة عند الشارع وهو بالموافقة اي كونه تاما فرع الموافقة للامر كما هو صريح
الاركان والشرايط وهو عقلي فالصحة بمعنى الاسقاط ايضا عقلي وهذا انما يصح اذا اريد الموافقة الواقعية
ويحكم بعدم صحة صلوة الظان الطهارة ظنا غير مطابق كما قررنا فتذكر وقيل الحكم بالصحة في المعاملات وضعي
اتفاقا لان صحتها ترتب ثمراتها عليها وترتب الثمرات على العقود موقوف على التوقيف من الشارع
البتة اقول في رده جعل العقود اسبابا لا ريب فيه انه من الوضع لكن الصحة ليست هذا بل هي الاتيان بها
كما جعلها اسبابا وذلك الاتيان هو المناط لاستتباع الثمرات وهو اي الاتيان بها كما جعلها اسبابا
بعد ورود الشرع بان هذا حقيقتها واركانها وشرايطها يعرف بالعقل ثم انه يظهر من كلام القوم
ان الصحة في العبادات بمعنى وفي المعاملات بمعنى آخر وليس كذلك بل الصحة عبارة عن الاتيان على وجهه
باركانه وشرايطه التي اعتبرها الشارع وهذا يشمل العبادات والمعاملات كلها وهو الموجب لترتب الثمرات
فانه اذا وجد هذه الحقيقة باركانها وشروطها مترتب عليها آثارها واحكامها بالضرورة لكن تلك الآثار
مختلفة ففي العبادات سقوط القضاء في الدنيا وترتب الثواب في الآخرة وفي العقود ثبوت الملك الذي
وضعت له وفي الفسوخ زوال الملك وهذا المعنى اي الاتيان بوجه عقلي لا يتوقف الحكم بها على حقيقة
بعد معرفتها على توقيف من الشارع ثم للصحة عندنا معنى آخر في المعاملات هو كونها مشتملة على شرايطها
واركانها مع عدم مطلوبية الفسخ من الشارع ويقابله الفاسد وان شئت قلت المعاملة المشروعة
باصله ووصفه والفاسدة المشروعة باصله دون وصفه وظن ان هذا معنى شرعي فان مطلوبية
الفسخ وعدم المشروعية بالنظر الى الوصف لا تعرف الا بعد ورود الشرع والحق انه ليس كذلك فان

مشروعية هذا الوصف دون ذلك وكون هذا مطلوب الفسخ دون ذلك مسلمة الشرعية لكن
الصحة ان هذا غير مشتمل على الوصف الغير المشروع وغير مطلوب التفاسخ وهذه المشروعية
بعد معرفة ذلك غير متوقفة على الشرع هذا ثم الحق في هذا المقام ان صحة الجزئي الذي صدر من المكلف
عبادة كانت او معاملة هو اتيانه كما شرع ولا شك انه عقلي كما بينا وصحة الكليات عبادة كانت
او معاملة واخذ الصحة بالمعنى الاعم المشهور او بالمعنى الاخص المختص بالمعاملات المصطلح منا فقط ليست الا
اعتبار الشارع حقيقة وجعلها عبادة مترتبا عليها الثواب او معاملة سببا للملك او زواله مطلوب
الفسخ عند اشتمالها على وصف وغير مطلوب عند عدمه الباعثة ولا شك في شرعية هذا وكونها من خطاب
الوضع واشار الى هذا وامرهم بالتامل وقال فتامل الباب الثالث في المحكوم فيه
هو الفعل مسئلة لا يجوز التكليف بالممتنع بالذات مطلقا في ذاته لا بالنسبة الى قدرة دون قدرة
كالجمع بين الضدين او الممتنع بالذات صدوره من المكلف وان كان ممكنا بالنسبة الى قدرة
الله تعالى كخلق الجوهر من القدرة الحادثة وجوز الاشعرية التكليف بالممتنع بالذات بالنحوين المذكورين
واختلفوا في وقوعه فمنهم من قال انه واقع ومنهم من قال لا واما الممتنع عادة هو الممكن في ذاته وبالنظر
الى قدرة المكلف لكن في العادة لا يصدر من المكلف كحمل الجبل فيجوز التكليف به عندنا عقلا
خلافا للمعتزلة فانهم لا يجوزونه عقلا ولا يجوز عندنا شرعا لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها و
الاجماع منعقد على صحة التكليف بما علم الله انه لا يقع وان كان هذا الذي لا يقع محالا بالغير وفي شرح الشرح
بل على وقوعه ايضا لنا لو صح التكليف بالممتنع لكان مطلوبا لان معنى التكليف والطلب موقوفا على
تصور وقوعه كما طلب والا لا وان لم يتصور ذلك المطلوب لما طلب ذلك بل شيء آخر وهذا
ضروري فقد خرج لو جاز التكليف بالممتنع لكان متصورا كما طلب اي من جهة الوقوع وتصور وقوع
المحال من انه حصة في الخارج ومعلوم الاستحالة باطل بالضرورة فجواز التكليف بالمحال باطل فان قلت هذا
استدلال في مقابلة الضرورة اذ لا استحالة فيما اذا قال للمكلف اوجد اجتماع النقيضين او الجمع قال
وهذا الذي ذكرناه في التكليف الحقيقي والطلب حقيقة واما التكليف الصوري الذي من غير طلب حقيقي بان يتلفظ

بتلفظ بصيغة الامر ويقول اوجد المح او انت باجتماع النقيضين فما هو الا كقولك اجتماع النقيضين
واقع فان الاخبار به حقيقة غير صحيح وان كان التلفظ به صحيحا كذا ههنا الطلب حقيقة غير صحيح وان كان التلفظ
بصيغة الامر صحيحا ولا نقول باستحالة هذا التلفظ بهذا الدليل وانما قيل في كلام اهل الحق بامتناعه لمدرك آخر
دال عليه لو تم المدرك لتم امتناع هذا التلفظ والمدرك الآخر هو ان التلفظ بما لا يقصد معناه سفه او
هزل وهو مستحيل على المبدع وان التكليف بالمح نقص مستحيل عليه تع وهذا المدرك شامل للصوري والحقيقي الا انه
مختص بتكليف المبدع فتدبر ولبعض الفضلاء ابحاث على هذا المسلك اشرنا الى دفعها اجمالا الآن
نفصلها تفصيلا ما فقال اولا ان وجود المح غير لازم للطلب والتكليف اقول في الجواب ذلك الممنوع مكابرة
اذ لا معنى للطلب الا استدعاء حصوله واستدعاء الشيء لا يكون الا بعد تصوره بالضرورة وقال ثانيا
سلمنا ذلك لكنا نقول ان التصور بوجه ما كاف للطلب وهو غير المح اقول في الجواب علم الشيء بالوجه
هو علم الوجه حقيقة وبالذات لا للشيء اذ لا علم حقيقة الا بالكنه فكان المط هو الوجه لا المط ما هو يستدعي
والاستدعاء انما يتعلق بما هو معلوم وقد فرض انه غيره وكيف لا يكون غيره والمح انما هو ذو الوجه لا الوجه
وقد اشار الى جواب هذين الاشكالين في الدليل بقوله والطلب موقوف على تصور وقوعه كي طلب
والا طلب ذلك الشيء بان شيئا آخر وهذا ضروري ثم ان ما ذكره غير واف فانا لا نم ان علم الشيء بالوجه
ليس علما له اصلا كيف العلم ما به يتميز الشيء عن اغياره والتميز حاصل نعم هو علم ضعيف حيث لا يدرك
الحقيقة ولا يتميز عند الذهن حق التمييز لكن اشتراط الاستدعاء بهذا النحو من الادراك قم نعم اصحاب الصور
يقولون ان العلم بالوجه علم به حقيقة دون صاحبه لان الحاصل بالذات صورته لكنا معشر اهل
الحق لا نقول بذلك عندهم على الصور بل العلم عندنا حالة انجلائية اخرى ولو تنزلنا قلنا على راي اصحاب الصورة
الوجه في علم الشيء بالوجه وان كان معلوما بالعرض لكن هذا العلم العرضي لم لا يكفي للتكليف كيف وقد
خرج بهذا العلم عن كونه مجهولا مطلقا ثم هو ملتفت اليه بالذات والالتفات الذاتي كاف البتة
هذا فالصواب ان يجاب بانه لا بد ههنا من التصور كي طلب اي واقعا وهذا النحو من التصور
بالوجه كان او بالكنه لا يتصور في المح اذ لا حقيقة له يصح اتصافه بالوقوع والوجوه عنوانات فرضية

من غير معنون اصلا وقال ثالثا سلمنا ذلك لكن لا نم استحالة تصور المح واقياب نقول ان تصور العقل
هيئة المح متصفة بالوجه في الواقع سواء اتصفت في الواقع اولا وكذب ليس المح كيف وتصور الكواذب
لايستحيل اقول في الجواب ان اراد عدم استحالة التصور مع الغفلة عنها فلا يضر ولا كلام لنا مع الغفلة
عن الاستحالة بل الحق ان المح من حيث انه معلوم الاستحالة لا يتصور وجوده ايقاعا في الخارج فانه مح
الى تصوره موجودا وغير موجود فان الكلام في الطلب الحقيقي وهو لا يكون الا بتصور الايقاع واشار الى هذا
الدفع في الدليل بقيد الحيثية في المح وقال رابعا ان في الامر بالصلوة لم يتصور الامر متصفة بالوجود
في الواقع والا انقلب علمه جهلا اذ لم يوجد الصلوة بعد تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وح فقد صح
الطلب من غير تصور وقوع الايقاع في الخارج فانتقض مقدمة من دليلكم اقول في الجواب لا نم عدم
تصورها ايقاعا بل تصورها الامر على ما سيقع لان ماهيتها لا تنافي ثبوتها فلا استحالة في تصورها كذلك وان
حرر النقض بالمعاصي فلا يتوجه هذا الجواب اذ لم يتصور صلوته على ما سيقع لانه لا يقع منه شيء بل الاولى
ان يقول يتصور حقيقتها ويصفها بالايقاع ثم يطلبها ولا يلزم من هذا وقوعه فان العلم التصوري لا يقتضي
وقوع معلومه وهذا لا يتصور في المح اذ ليس حقيقة تتمثل وتوصف بالايقاع فانه لا يصلح الاتصاف
به واشار الى هذا الدفع في الاستدلال بمفهوم قوله وتصور وقوع المح من حيث هو مح باطل او تصور
وقوع الممكن بما هو ممكن صحيح وقال خامسا ان قولنا اجتماع النقيضين مح قضية موجبة يستدعي
تصور المح الموضوع مثبتا فامكن تصور المح فانتقض قوله وتصور وقوع المح اه اقول في الجواب الحكم فيه على
الطبيعة باعتبار الفرد وقد حققنا في السلم وتقريره ان المح لا يتصور فلا يحكم عليه لا ايجابا ولا سلبا
اما امثال هذه القضية فالعنوان فيها ممكن عام ليس مح اله فلا يحكم عليه بالاستحالة لكن يصح الحكم عليه
باعتبار موارد تحققه فان الانتفاء ثابت للعنوان بمعنى ان موارد تحققه منتفية وقد استوفينا
الكلام المتعلق بهذا في شرحه فاطلبه هناك ولولا الفن غريبا لاشبعنا الكلام فيه وان شئت
ان يظهر لك حقيقة الحال في امثال هذه القضايا فاطلب من حواشينا المتعلقة بالحواشي الزاهدية
على شرح المواقف لكن اعلم ههنا ان هذا غير واف فيما هو بصدده فان له ان يقول لما كان تصور

تصور العنوان للحكم باعتبار موارد تحققه فليكلف في طلب موارد تحققه تصور العنوان وان شئت
قل تصور المكلف العنوان وكلف بايقاعه في ضمن موارد التحقق فالصواب في الجواب ما اشار اليه
بقوله على انه فرق بين تصوره اي المحال ايقاعا وبين تصوره مطلقا فالاول مح لازم على تقدير التكليف
به لانه طلب الايقاع ولا بد من تصور المط كما طلب بخلاف الثاني فانه ليس مستحيلا وهو اللازم في
القضية المنقوض بها اذ لا بد للحكم من تصور العنوان لا تصور ايقاعه فتدبر واشار الى دفع هذا
النقض بزيادة قيد في الخارج الاشعرية قالوا اولا لو لم يصح التكليف بالمح لما وقع وقد وقع لان العاصي
مامور والفعل منه مح كيف وقد علم الله تع انه لا يقع منه الفعل فالفعل منه خلاف العلم وخلاف
علمه ممتنع فالفعل ممتنع منه وكذلك علم الله تع بموته ومن نسخ عنه قبل تمكنه اذ المعلوم عدمه وخلاف
المعلوم مح والجواب انه لا يلزم منه الامتناع بالذات ولا يمتنع تصور الوقوع منه بل يفيد الا الواقع
عدم الوقوع ويجوز ان يكون الوقوع ممكنا غير واقع والعلم لا يحيل شيئا ولا يعطي الامكان فان العلم
بامكان المعلوم او امتناعه تابع للمعلوم فانه ان كان ممكنا في ذاته تعلق العلم به ممكنا وان كان ممتنعا تعلق
به ممتنعا وليس سببا له كيف لا والامكان لا يكون بالغير لان الكلام في الامتناع بالذات وما قيل
انه يلزم من جواز الفعل مع تعلق العلم بالعدم جواز الجهل فان الجائز اذا قدر امكن وقوعه فلو فرض وقوعه
كان العلم بخلافه وهو جهل فجواز الفعل بط ولزم امتناعه ممنوع لزومه فان العلم حاك عن الواقع المحقق
لا عن الواقع المحقق ولا عن الواقع الفرضي وجواز الوجه انما يوجب جواز الفرض دون الوقوع المحقق بل
نقول امكان وقوع خلافه انما يوجب امكان تعلق العلم به من الازل فلا امكان للجهل والخ يستدعي استلزام
الاشعرية ان يكون كل تكليف تكليفا بالمح لوجوب تعلق العلم باحد النقيضين من الفعل وعدمه
وخلاف العلم مح فهو اما واجب ان تعلق العلم بالفعل او ممتنع ان تعلق بالعدم ولا شيء منهما
بمقدور فاستحالا من المكلف ولزم كون كل تكليف تكليفا بالمح اعلم ان الاشعري ذهب الى ان
القدرة مع الفعل وان افعال العباد مخلوقة لله تعالى فالزموا عليه تكليف المح اما من الاول فلانه لما لم يكن
القدرة حال التكليف الذي هو قبل الفعل صار الفعل غير مقدور ومستحيلا بالنسبة الى المكلف واما من

الثاني فلان افعال العباد لما كانت مخلوقة لله لم يكن بمقدرة للعبد فاستحالت منه بل الاشعرية التزموا التكليف بالمحال والحق انه ليس بلازم والالتزام من غير لزوم اما عدم اللزوم من الاول فلان القدرة انما يجب في زمان الايقاع اي ايقاع الفعل حتى يتحقق الامتثال لا زمان التكليف فلم يكن التكليف بما هو غير مقدور حال الايقاع واما عدم اللزوم من الثاني فان التكليف عند الاشعري لا يتعلق الا بالكسب كما هو عندنا ايضا وهو فعل مقدور للعبد لا بالايجاد الذي هو غير مقدور له وفيه كلام عظيم في علم الكلام يطول الكلام بذكره لكن ينبغي ان ينبه بان الاشعري لا مخلص له عن القول بالتكليف بغير المقدور فان الكسب عنده ايضا من الله وللعبد قدرة متوهمة فقط لا دخل لها في شيء من الافعال فتامل وانصف وقالوا ثانيا كلف الله ابا جهل بالايمان وهو التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم كلها ومنه اي بعض ما جاء به انه لا يصدقه فقد كلفه بان يصدق في ان لا يصدق وهو مح كيف لا وهو ان التصديق بعدم التصديق انما يكون بانتفاء التصديق اذ لو كان التصديق بعلم التصديق وصدق به فكيف يصدق بعدمه فاذن التصديق ملزوم لعدم التصديق وملزوم النقيض مح بالذات فكلف ابو جهل بالمح بالذات والجواب ان لا تكليف لابي جهل الا بالتصديق في احكام الشرع انه من الله والاخبار بالبعث والنشور والجنة والنار وعذاب القبر والشفاعة وغير ذلك وعدم التصديق اخبار منه تعالى اليه صلوات الله عليه واله واصحابه وسلامه وابو جهل غير مكلف بتصديق هذه الاخبار فلم يكلف بتصديق عدم التصديق فلا استحالة كذا قالوا فان قلت ان التصديق بالاخبار الشرعية ايضا مستحيل منه لانه خلاف خبره وخلاف خبره مح قال ولا يخرج الممكن عن الامكان بعلم او خبر فانهما انما يقتضيان ان يكون متعلقهما واقعا لا كونه واجبا وبهذا القدر تم الجواب وزاد بعضهم لو علم ابو جهل بانه لا يؤمن سقط التكليف لانه لا فائدة ايضا ولم يرتفع به الهم وقال وما قيل لو علم انه لا يصدقه سقط عنه التكليف مم اي ممنوع فان الانسان لم يترك سدى بحال فلا يسقط عنه التكليف ابدا قال في الحاشية وكيف يسقط وان علمه تو اذا لم يكن مانعا من المقدورية فاخباره به وعلم المكلف به اولى بان لا يكون مانعا فتامل وفيه انه لم يكن القائل بسقوط التكليف قائلا بانتفاء القدرة بل يقول ان الفائدة الابتلاء او الامتثال ولا يبقى بعد علم

علم المكلف بعدم الوقوع وسيشير اليه المص في مباحث الباب الرابع لكن الحق ما ذكره ههنا قيل في الجواب
انه مكلف بالتصديق بالجميع اجمالا فهو مكلف ايض بتصديق عدم التصديق اجمالا والتصديق بعدم
التصديق انما يستلزم عدم التصديق اذا كان تفصيلا لا اذا كان اجمالا فالتصديق الاجمالي ليس ملزوما
لعدم التصديق فلا استحالة اقول التصديق بالجميع اجمالا صح منه فان هذا الاجمال لا بد ان يكون منطبقا
على هذا التفصيل والا لم يكن اجمالا له واذا كان منطبقا فالتصديق بالجميع صح لانه يتحقق منه التصديق ح وقد
فرض ان لا تصديق منه لانه قد فرض انه تعلق بعدم التصديق وهو مستلزم بعدم التصديق فتدبر و
لا يتضح حق الوضوح فان المجيب قد كان منع استلزام تعلق التصديق بعدم التصديق منه في
التعلق الاجمالي وههنا اخذ هذا الاستلزام من غير بيان والاوضح ان يقال ان التكليف انما هو بالتصديق
المطابق للواقع والتصديق الاجمالي بجميع ما جاء به لا يكون مطابقا الا اذا لم يعد منه ايمن ابي جهل التصديق
ولو اجمالا والا كان كاذبا فالتصديق الاجمالي ايض ملزوم عدم التصديق ولو اجمالا وملزوم النقيض
مح بالذات فافهم والصواب ايضا يلزم على الجواب ان الايمان التفصيلي يكون فرضا عند الاستفصال فيلزم
الاستحالة قطعا فتدبر مسئلة الكافر مكلف بالفروع عند الشافعية ومشايخ العراقيين خلافا
للحنفية البخاريين وقيل للمعتزلة ايض وقيل مكلف بالنهي فقط واما التكليف بالعقوبات والمعاملات
فاتفاق بيننا وبينهم لعقد الذمة عقد الذمة انما يقتضي ان يقام عليهم العقوبات كما يقام علينا وينفذ
ويفسخ المعاملات كما ينفذ ويفسخ عقودنا الا ما استثنيت ولا يلزم منه ان يكونوا مكلفين ديانة حتى
يترتب عليهم المؤاخذة في الآخرة بفعل الحرام وارتكاب العقد الفاسد وان شئت فطالب
بالفرق بينهما وبين العبادات الا ان يقال ان الركوب لها صحة من غير ايمان بخلاف العبادات
وفي التحرير وذلك اي عدم كون الكافر مكلفا مذهب مشايخ سمرقند ومن عداهم من المشايخ متفقون على
التكليف بها وفي كتب الشافعية حرر النزاع هكذا اذا تمت وجوب الفعل وفقد شرطه الشرعي
هل يصح به التكليف فعند الشافعية يصح وعند الحنفية لا وقالوا تكلم في جزئي من جزئياته وهو
تكليف الكافر ولما لم يكن لهذا اثر في كتبنا وكان فاسدا في نفسه ايض فانه لا يليق بحال من يدعي

الاسلام ان ينفوه بمنافاة فقدان الشرط الشرعي للتكليف فانه يلزم ان لايكون المحدث مكلفا بالصلوة
وكذا الجنب وان لايكون احد مكلفا بالحج الا بعد الاحرام ولا بالصلوة الا بعد التحريمة ولا بالصوم الا بعد
النية ولا يلزم الاعتاق بالنذر الا بعد الشروع في الصوم وكيف ساغ لهم ان ينسبوا مثل هذا القول الفظيع
الى هولاء الاكابر اولى الايدي والابصار والعجب كل العجب من صاحب البديع حيث تبعهم في تقرير الخلاف
اراد المصنف ان يبين محل النزاع فقال وانما اختلفوا انه اي الفروع في حق الاداء فرض عليهم كالاعتقاد المفروض
عليهم او انه فرض في حق الاعتقاد فقط فالعراقيون من مشايخنا قائلون بالاول اي مساواة الاداء للاعتقاد
في الفرضية كما كانت فيه القائلين به فيعاقبون على تركهما اي يحكم هولاء بكونهم معاقبين لاجل ترك الاعتقاد
والفروع جميعا والبخاريون من مشايخنا قائلون بالثاني فعليه فقط اي فيحكمون بصيرورتهم معاقبين
بترك الاعتقاد بالفروع لا بترك ادائها فقد بان ان هذه المسئلة مبتدأة ليست جزئية لمسئلة اخرى
وبان لك ان الفائدة انما تظهر في حق المعاقبة فلو فرض الاتفاق في المواخذة الاخروية كما يظهر من
كلام بعض المشايخ لا يبقى الخلاف اصلا بوجه من الوجوه اللهم الا في اللفظ واعلم ان الكل اتفقوا على ان الكفرة
المبتلين على الكفر مخلدون في النار على حسب شدتهم في الكفر يقعون في الدركات فالمنافقون في الدرك الاسفل
من النار لكنهم اختلفوا في ان هذا العقاب الشديد في مقابلة الكفر فقط او في مقابلة المعاصي ايضا فالبخاريون
قالوا بالاول والعراقيون بالثاني ثم ان التكليف بالفروع انما هو لتهذيب الاخلاق الحميدة وتكميل الايمان
والتقريب الى الله تعالى ونيل الدرجات والكافر لا يصلح لهذا كله فلا يصلح للتكليف فمثله عند البخاريين كمثل مريض
لا يرجى تاثير الدواء فيه فيعرض الطبيب عنه فاعراض الله تعالى ليس تشريفا لهم بل لكمال اذلالهم فاندفع ما قيل ان الكفر لا يصلح
مرفها باسقاط التكليف فافهم وليست المسئلة محفوظة عن ابي حنيفة واصحابه وانما المشايخ اللاحقون
واستنبطوها من الفروع الفقهية فانهم اخذوا من قول الامام محمد فيمن نذر صوم شهر فارتد العياذ بالله
لم يلزمه بعد الاسلام فعلم ان الكفر مبطل وجوب العبادات ورد بان التزام القربة قربة فيبطله الردة
فلم يجب فان قلت ان الالتزام كان في الاسلام ويبطل بالردة كونه قربة لا نفس الالتزام فيبقى اثره و
هو الوجوب قلت الالتزام لم يكن موجبا الا لانه قربة لا غير لا سيما على راينا فان العلة صيانة ما تسلم قولا

قوله كما مر فاذا ابطل سبب الوجوب بما هو سبب وللردة وجه آخر ذكره مطلع الاسرار الالهية قدس سره
ان الاسلام يجب ما قبله فلم يبق بعد الاسلام عليه شيء فتامل فيه وههنا مسائل نقلها اهم عن الشيخ سراج الدين
انها تدل على ان مذهبهم ذلك وهو كافر دخل بمكة واسلم ثم احرم لا يلزمه دم لانه لا تجب عليه ان يدخل محرما
ولو كان له عبد مسلم لا يلزمه صدقة الفطر عليه لانها ليست بواجبة عليه ولو حلف ثم اسلم وحنث فيه لا يلزمه
الكفارة والكتابية المطلقة الرجعية ينقطع رجعتها بانقطاع في الثالثة بعدم وجوب الغسل عليها وعدم لزوم
الاحكام بخلاف المسلمة وقال في الحاشية وفيه ما فيه اما في الاولى فلانه انما لا يلزم الدم لان الاسلام يجب جناية
مجاورة الميقات واما في الثانية فلا اهمه انه لا يجب اداؤها ولا فائدة فيه واما في الثالثة فلان الاسلام يجب
وجوب محافظة الايمان واما الرابعة فانما يتاتى اذا فرض انقطاع الحيض لاقل من عشرة قال مطلع الاسرار لا وجه
يظهر لا عدم وجوب الغسل عليها ويمكن ان يقال ان علة وجوب الطهارة عندنا تمكن اداء الصلوة ولما لم يكن الاداء
منها ميسرا الا اسلام لم يكن لوجوب الطهارة فائدة فلم يجب فتامل فيه للناظر ولو لا لو صح تكليفهم بالفروع لصحت منه اذا ادى
لموافقة الامر واللازم بط اتفاقا قلنا منقوض بالجنب فانه لو كان الصلوة واجبة عليه لصحت منه واللازم بط والحل
انها ان العبادات تصح مقارنات بالشرط هو الايمان كالمحدث يصح منه الصلوة اذا وجد الطهارة والجواب
انها لا تصح منه ابدا فانه بعد الايمان لم يبق في ذمته شيء فاي شيء يؤدى بخلاف الجنب والمحدث فتامل وثانيا
لو وجب الفروع عليه لامكن الامتثال وهو بط اذ في الكفر لا يمكن لان العبادة بدون الايمان لا تصح وبعده لا طلب فلا
امتثال قلنا الامتثال ممكن حين الكفر فانه ليس بضروري للكافر فيمكن ارتفاعه من زمانه وان لم يمكن بشرط الكفر
والضرورة الشرطية بعدم صحة الامتثال لا تنافي الامكان الذاتي وينتقض بالايمان فانه لا يمكن الامتثال حين الكفر
واللازم النقيضان ولا حين الايمان لانه لا طلب فيه فتدبر وفيه ان الفرق بين فهم التكليف بالايمان والتكليف
حال الكفر بان يحصل الايمان زمان حصوله بهذا التحصيل ولا يتصور ههنا ان حال الكفر بان يفعل العبادات
زمان الكفر لبطلانه وحدوث الايمان لانه لا يبقى التكليف ح وكذا مع بقاء الكفر والحاصل ان الامتثال لا يمكن
لا حال الكفر باحداث الايمان ولا في زمان الايمان اذ لم يبق التكليف في الاخيرين وفقد الشرط في الاول فتامل
وثالثا لو كان الكافر مكلفا لوجب القضاء لبقاء الوجوب لعدم تفريغ الذمة ولا يجب اتفاقا

قلنا الملازمة ممنوعة فان الاسلام يجب اي يهدم ما قبله من الذنوب والجنايات فهو كانه قضاء عن الكل
او قلنا انه اي القضاء بامر جديد ولم يوجد فان قلت نصوص القضاء عامة للمؤمن والكافر قلت قد ثبت
من ضروريات الدين ان الاسلام يهدم ما كان قبله فهي مخصوصة ومن ههنا ظهر ان قوله او بامر جديد غير محرر
وللمثبت الآيات اي ظواهرها منها قوله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة الا اصحاب اليمين في جنات يتساءلون
عن المجرمين ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين اي لم نؤد الزكوة فعلم ان ترك
الصلوة والزكوة سلكهم في النار فهم مكلفون به وفيه ان هذا تاويل بعيد فان الآية مكية والزكوة انما فرضت
بالمدينة وما سواها من الاطعام مندوب فكيف ينتهض سببا لسلوك النار بل سبب سلوكهم كونهم كافرين
وبينوا كفرهم بالكناية اي ذكر لوازمه وامارته والمعنى والله اعلم ما سألوا عن سبب سلوكنا النار مع انه
لم يكن فينا علامة من علامات المؤمنين من الصلوة والاطعام بل علامات الكفار والخوض معهم وتكذيب يوم الدين
الا ان يثبت وجوب صدقة ما سوى الزكوة قبل الهجرة فحينئذ يكون لهذا الاستدلال وجه ومن ههنا ظهر ضع
ف الاستدلال بقوله تعالى فويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة فان هذه الآية ايضا مكية بل المعنى فويل
للمشركين الذين لا يؤتون التطهير للقلب بالتوحيد فتدبر منها قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم ولفظ
الناس عام الكفار والمؤمنين فالكل مامورون بالعبادة ومنها قوله تعالى ولله على الناس حج البيت فلفظ الناس
عام للكافر والمؤمن فوجب الحج على الكفار ايضا والتاويل في الكل بعيد فيما ذكرنا من التاويلين واما الثالث
فيأول بالتخصيص ان ظهر مخصص لا بعد والا فكما قال هذا والله اعلم مسئلة لا تكليف الا بالفعل
خلافا للكثير من المعتزلة قائلين بتعلقه بالعدم ايضا وهو ان الفعل في النهي كف النفس ولما كان النزاع
يرجع الى ان العدم هل يصلح لتعلق التكليف به ام لا وكان مبناه ان العدم مقدور ام لا اراد ان
يبين هذا المعنى لتنكشف المسئلة انكشافا تاما فقال لا نزاع لاحد في عدم الفعل بعدم المشية فان
علة العدم عدم علة الوجود والمشية من علل الوجود لكن لا يصلح هذا العدم مناطا للتكليف والثواب
بل النزاع في عدم الفعل للمشية المتعلقة به هل عدم في الواقع بهذه الصفة ام لا وهو ان هذا العدم
الذي يتحقق به الامتثال في النهي ويترتب عليه الثواب لو تحقق فنحن نقول لا يتعلق به اي بالعدم المشية

المشية بالذات فليس العدم الناشئ عن المشية متحققا في الواقع لانها اي المشية تقتضي الشيئية وهو ظاهر
والعدم من حيث هو هو لا شيء محض فلا يتعلق المشية به فلا سبيل اليه اي العدم الا بتعلقها اي المشية بما هو
وسيلة اليه وهو الكف عنه والعزم على الترك فالخير بالذات في حق المكلف المانع عن توجه العقاب
هو عدم الحرام الذي هو الشر بالذات في حقه لكن لما كان الكف وسيلة الى ابقائه امر المكلف به ومن
ههنا اندفع انه لو كان المط بالذات في النهي هو الكف لكان العذر مترتبا على عدمه لا على فعل الحرام وليس اذ
ليس في النهي الا مطلوب واحد وقد قلتم انه الكف وذلك لان الشرية كانت بالذات في الحرام و
هو الموجب للعقاب في الآخرة بالنار وفي الدنيا باقامة الحد فالخير بالذات عدمه وانما طلب الكف
لانه وسيلة اليه ومانع عنه وهو اي كون الوسيلة الى هذا الكف مقدورة معنى مقدورية العدم وهو ايضا
معنى ان اثرها اي القدرة الاستمرار فان باستمرار الوسيلة يستمر العدم والا اي وان لم يكن بمعنى ما ذكر فلا يصح
لان العدم من الازل بانتفاء علة الوجود فالعدم اصلي واستمراره باستمرار عدم علة الوجود لا بالقدرة
اذ ما تحقق بعلة لا يتحقق باخرى فاندفع ما اورد على الاستدلال على عدم مقدورية العدم بان العدم
ازلي وثابت قبل القدرة فلا يكون اثرا لها بانه يجوز ان يكون استمراره وبقاؤه اثرا للقدرة وجه الدفع
ظ فان البقاء انما يكون ببقاء العلة فبقاء العدم انما يكون ببقاء عدم علة الوجود فلا دخل للقدرة فيه
فتوقف ولهذا اي لاجل ان العدم لا يكون الا بانتفاء مشية الوجود والمشية انما تتعلق بالكف
عرفوها بان شاء فعل وان شاء ترك ففرعوا الترك الذي هو الفعل على المشية ولو كان يقولوا
ان شاء لم يفعل فلم يفرعوا العدم على المشية او عرفوا بان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ففرعوا العدم
على عدم المشية هذا قيل اذا كان الكف واجبا ومكلفا به ففي حين الغفلة عن المنهي عنه ترك الواجب وهو
الكف فيعاقب مرارا بترك هذا الواجب قلنا لا تكليف للغافل ففي حين الغفلة غير مكلف به فلا
وجوب ولا عقاب وبعد الشروع يجب العزم والا يعاقب على تركه بناء على عدم المقدور الواجب
وفيه انه يلزم ان يكون الرجل الشارع للزنا اذا لم يكف عنه ولم يفعل عاصيا والانصاف الذي يحكم
خلافه الا ان يلتزم ويقال هذا العصيان مرفوع كما في الخبر الصحيح ان الهم بالسيئة لا يكتب والحق ان

الجواب المذكور نظر والحق في الجواب ان الكف انما وجب لحصول حكمة عدم المنهي وحين الغفلة
اذ قد يتحقق عدم الحرام بنفسه سقط الوسيلة من غير عصيان الاستغناء بسبب الوجوب هذا والحاصل اي
حاصل البحث ان الامتثال الذي يترتب عليه الثواب لا يكون الا بالمقدور اي بالفعل المقدور و
هو الفعل في الامر والكف في النهي واما عدم الامتثال الموجب للعصيان فيكون تارة بعدم المقدور كما في
ترك الواجب فان المقدور لا يستمر لعدم تعلق القدرة وقد كان قادرا على تعليقها فيكون مقصرا
ويكون عدم الامتثال تارة بفعل المقدور ايضا اذا كان المقدور شرا وعدمه خيرا كما في فعل الحرام وذلك
لانه كسب بالقدرة شرا فيكون مقصرا واما العدم المقدور بالذات الذي يترتب عليه العقاب فلعدمه
اي لكونه معدوما غير متحقق لا دخل له في شيء من الثواب والعقاب واذا تمهد هذا ظهر رد ما قيل لو لم يكن عدم
الفعل مقدورا لم يترتب الاثم في ترك الواجب الا بالكف عنه والتالي باطل والملازمة لان المواخذة
بما ليس في قدرته باطل واشار الى وجه الدفع بقوله لان الملازمة ممنوعة فان الاثم قد يكون بعدم المقدور
اذا كان واجبا وفي ترك الواجب قد عدم الواجب المقدور وان لم يكن العدم في نفسه مقدورا
المعتزلة قالوا من دعي الى زنا فلم يفعل يمدح على عدم الفعل بقوله تعالى واما من خاف مقام ربه ونهى النفس
عن الهوى فان الجنة هي المأوى من غير ان يخطر بباله فعل الضد حتى ينسب المدح اليه قلنا لا نسلم انه يمدح
على عدم الفعل بل يمدح للكف عنه هذا وهو ظاهر مسئلة نسب الى الاشعري ان لا تكليف قبل
الفعل وفيه اشارة الى ان هذا لم يثبت عنه نصا ولعلهم اخذوا من قوله القدرة مع الفعل لان الشرط
مع المشروط وفيه ما فيه وهو اي هذا القول المنسوب اليه غلط بالضرورة كيف لا يكون غلطا ويلزم
نفي تكليف الكافر بالايمان اذ الايمان لم يوجد وقبله لا تكليف بل لا يكون العاصي مكلفا اصلا ولا
سخافة فوق هذا ويلزم ايضا نفي الامتثال فانه الاتيان بما كلف وهو انما يكون باختيار الفعل بعد العلم
بالتكليف ولا علم بالتكليف اذ لا قبل الفعل وايضا لا يصح نية اداء الواجب فان وجوبه لم يعلم بعد ومع
ذلك الف وقد تبعه جماعة منهم صاحب المنهاج وصدر الامام حيث قال هذا مذهب لا
يرتضيه عاقل لنفسه بان يقول هذا مذهبي وقال في الاحكام في تقرير النزاع التكليف ثابت قبله اي

ان الفعال المبتدأ لا ينكره الاشعري وينقطع بعده الطلب البتة اتفاقا وانما النزاع في بقائه حال الفعل بل هو باق
حال حدوثه قال به الاشعري وابطل بانه تكليف بايجاد الموجود ورد بان ايجاد الموجود بهذا الايجاد غير ممتنع
واما ورد بنمط آخر وقال وهو بط لانه كما يقول الطلب باق حين وجود المطلوب وهو ان طلب الموجود
باطل بالضرورة كما ترى وقد يقال ان المراد بالتكليف ايقاع المكلف في الكلفة ولا شك في بقائه
وح لا يرد شيء والقول بانه لم نقل ببقاء الطلب بل ببقاء الاشتغال الذمة غير تام فان اشتغال الذمة
بالامر المتحقق مما لا يعقل فافهم وما يقال لتصحيحه ان التكليف يتعلق بالمجموع من الفعل وهو يحدث شيئا فشيئا
على التدريج فيلزم مقارنته بالحدوث ولا يلزم طلب الموجود لانه انما يوجد اذا وجد الجزء الاخير فمع انه
لا يتم في الآنيات اذ ليس حدوثها شيئا فشيئا فاسد لان الفعل اذا كان ممتدا كان الطلب المتعلق به
منحلا الى الاجزاء بحسب اجزاء الفعل وكل جزء من الفعل تعلق به جزء من الطلب فكل جزء منه مسبوق بجزء
من الطلب المتعلق به وهذا ظاهر فان قلت المط بالذات ليس الا المجموع بما هو المجموع والكل الطلب المتعلق
به وبالاجزاء بالعرض والطلب المتعلق بالمجموع متحقق حال ابتداء حدوثه فتم مطلوب الخصم قلت ان طلب
المجموع بما هو مجموع موجود قبل حدوثه فان حدوثه ليس في اول الاجزاء اذ لم يوجد بعض اجزائه بعد وكذا
طلب كل جزء قبله فلا معية اصلا ه فتأمل وتمسك الاشعرية قالوا الفعل مقدور ح اي حين وجوده
لانه اثر القدرة واثرها مقدور واذا كان مقدورا فيصح التكليف به في هذا الحين اذ لا مانع من التكليف
الا عدم القدرة وقد انتفى ايض قلنا لا نم انه اثرها فانه لا تاثير للقدرة عندكم اصلا لا في الكسب ولا في
الايجاد ولما كان هذا الجواب جدليا وفاسدا ايض لانه اراد باثر القدرة ما يتعلق به القدرة المتوهمة
التي هي مدار صحة التكليف عنده لم يكتف به واجاب بعد تسليمه وقال ولو سلم انه اثر القدرة كما هو
مذهبنا اذ لها دخل وتاثير في الكسب فلا نم انه يستلزم المقدورية فانه يجب الفعل بالاختيار لان
الشيء ما لم يجب لم يوجد والواجب لا يكون مقدورا ولو كان هذا ايض فاسدا لانهم يجوزون الوجود
من وجوب وترجيح المختار احد المتساويين وبهذا صححوا حدوث العالم مع كونه مستندا الى الباري
عز وجل فانك قد عرفت ان الوجود من غير وجوب بط وكذا الترجيح من غير مرجح وتصحيح الحدوث

لا يتوقف على هذا بل يصح مع القول بالوجوب كما اشرنا سابقا بل لان الوجوب بالاختيار لا يوجب الاضطرار
وعدم المقدورية كما بينا سابقا لم يكتف بهذا الجواب ايضا واجاب بوجه آخر وقال ولو سلم ان
اثر القدرة مقدور فلا نسلم ان لا مانع الا ذلك بل لزوم طلب الموجد ايضا مانع مسئلة القدرة شرط
التكليف اتفاقا بين اهل السنة القامعين للبدعة والكثر اهل الاهواء ايضا يوافقنا وان خالفونا
في كيفية تاثير القدرة لكن هذه القدرة موجودة قبل الفعل عندنا معشر الماتريدية وعند المعتزلة وموجودة
معه لا قبله عند الاشعرية لنا انها شرط الفعل اختيارا وهو قبل المشروط تدبر فانه لقائل ان يقول ان تقدم
الشرط على المشروط انما هو تقدم بالطبع ولا يجب بحسب الزمان وكان الكلام فيه ففيه غلط باشتراك
الاسم ولعل هذا مبني على ما قاله المتكلمون ان وجود المعلول من فاعل المختار يكون بعد وجود الاختيار
بعدية زمانية وان المراد بحسب تأخره صريحا عن ارادة المريد ولذا امتنعوا من ان يكون معلول المختار
قديما ولنا ثانيا لو كانت القدرة معه لزم عدم كون الكافر مكلفا بالايمان قبله لانه غير مقدور له في تلك
الحالة ولا تكليف بغير المقدور ولا تصغ الى قول من يرى تكليف المحال واقعا واجيب من قبل الاشعرية
شرط التكليف عندنا ان يكون هو اي الفعل نفسه متعلق القدرة او يكون ضده متعلقا لها
وههنا الايمان والكفر ان غير مقدور للكافر لكن ضده الذي هو الكفر مقدور له البتة فيصح التكليف كذا
في المواقف فان قلت فعلى هذا يكون تكليف العاجز واقعا عندهم قاطبة فلا يصح نسبة الخلاف
فيما بينهم فيما مر قلت ما سبق هو ما كان المكلف عاجزا عنه وعن ضده فلا تنافي فافهم اقول الايمان
مقدور للكافر البتة اذ ليس لخلق الجوهر اتفاقا فيما بيننا وبينهم فانه يستحيل ان يعطي قدرة خلقه بل
عندنا كمال كون الفاعل على الحركة وعندهم كالمقيد الغير القادر عليها لا بل عندنا كالمقيد اذ المقيد قادر
بالفعل على الحركة لكن للمانع لا يتحرك كذلك الكافر قادر على الايمان لكن رسوخ العقائد الباطلة منعه
عن صرف القدرة اليه وعندهم كالزمن فانه غير قادر على الحركة اصلا والتفرقة بين ايمان الكافر وحركة
الزمن ضرورية وانكارهم مكابرة اعلم ان القدرة المتعلقة بالفعل المستجمعة لجميع الشرائط التي يوجد
الفعل بها او يخلق الله تعالى عنده يسمى استطاعة وهو مع الفعل البتة كما روي عن الامام الهمام في

في الوصايا ولعل مراد الاشعري هذا واما انكار القدرة راسا فالاشعري اجل من يتفوه به فضلاً
ان يتخذه مذهبا لكن لما جاء التابعون ولم يتعمقوا في مراده فهموا ان القدرة لا تكون قبل الفعل ونقلوا هكذا
واشتهر فيما بينهم وقد صرح الامام فخر الدين الرازي الذي من متبعيه بهذا ايضا والله اعلم بحال عباده الاشعريين
قالوا اولا انها متعلقة بالمقدور تعلق الضرب بالمضروب وجود المتعلق بهذا النحو من التعلق يرد
المتعلق مح وهذا الدليل ايضا يرشدك الى انه اراد بها الاستطاعة المذكورة قلنا اولا منقوض بقدرة
الباري عز وجل فان الدليل جار فيها مع انها ليست مع المقدور والا لزم قدم العالم وثانيا لا نم انها
متعلقة بل القدرة صفة لها صلاحية التعلق فلا يستدعي وجود المقدور وقالوا ثانيا انها عرض وهو لا يبقى
زمانين فلو تقدمت على الفعل لعدمت عنده فلم تتعلق بالفعل فانتفت فائدة خلق القدرة
قلنا لا نم ان العرض لا يبقى زمانين ولم يقم عليه دليل ولو سلم عدم البقاء فالشرط في التكليف الطبيعة الكلية
لها التي تبقى بتوارد الامثال وهي المقدمة على الجزء المعين منها وقالوا ثالثا انا لا يمكن الفعل قبله اي قبل نفسه
فلا يكون مقدورا قبله فاذن ليس القدرة قبل الفعل وهو فاسد كما ترى لانه منقوض بقدرة الباري
عز وجل وايضا وصف القبلية على نفسه ممتنعة بالذات واما ثبوت امكان وجوده في زمان قبل
زمان وجوده فغير مستحيل بل هو ضروري لامتناع الانقلاب فتدبر فرع القدرة الواحدة تتعلق بالامور
المتضادة خلافا لهم فانهم لا يقولون بتعلق القدرة الواحدة بالامور المتضادة مطلقا لا معا بان يكون نسبتها
الى الضدين على السواء ولا بدلا في زمانين بل قدرة هذا الضد غير قدرة الضد الاخر مسئلة قسم الحنفية
القدرة المشروطة في التكليف الى ممكنة مفسرة بسلامة الالات وصحة الاسباب وهو تفسير
باللازم فان القدرة حقيقة صفة بها ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل وهذه الصفة ملزومة لسلامة
الالات فان عديم الرجل لا يقدر على القيام والى ميسرة فاضلة عليها فضلا منه تعالى باليسر وهي صفة
بها قدر الان على الفعل مع يسر فلابد هناك صحة اسباب اليسر ايضا والقدرة الاولى شرط في
اداء كل واجب لكن ان كان الفعل بها مع العزم غالبا وقوعا فالواجب على القادر الاداء اي
اداء الفعل الواجب المشروط بهذه القدرة فقط عينا لا لاجل وجوب القضاء فان فات الواجب

بلا تقصير لم يأثم ووجب القضاء ان كان له خلف والا يكن له خلف كالعيد فلا قضاء لعدمه
ولا اثم لعدم التقصير وان قصر وفوت الواجب اثم مطلقا سواء كان له خلف او لا ووجب القضاء
اولا وان لم يكن الفعل بها مع الوهم غالبا ووقوعا وجب الاداء لا لعينه بل ليترتب عليه القضاء
كالاهلية في الجزء الاخير من الوقت بحيث لا يسع الواجب خلافا لزفر فانه يقول لا وجوب في
هذه الصورة فلا قضاء ولا اعتبار بقدر ما يحتمله الاداء حتى يعد المكلف قادرا عادة كيف لا ولا فرق
بين الاداء في هذا الجزء وبين حمل الجبل فانهما لا يتصوران منه بالقدرة الموجودة وكلاهما ممكنان في
بالتوهم وقال في التحرير وانما يجب عليه لانه لا قطع بالاخراى بكونه اخرا لامكان الامتداد بايقاف
الله تعالى الشمس كما حكي عن يوشع على نبينا وآله وعليه الصلوة والسلام حين غزى الجبابرة يوم الجمعة
وكان الشمس تغرب فقال للشمس قفي حتى لا يدخل ليلة السبت فلما فرغ عن القتال واستاصلهم
غربت وعن سليمان على نبينا وعليه الصلوة والسلام حين كادت صلوة العصر تفوته اقول يلزم عليه
ان لا يقطع بالتضييق لقيام احتمال الامتداد وقد يقطع وفيه انه يلتزم عدم القطع وان دليل على
امتناعه ويلزم ايضا الامتداد بازدياد الاجزاء فيتسع الوقت ح ولا نزاع فيه بل في التضييق او
بالمد والبسط اي بامتداد الجزء الاخير وانبساطه فيلزم بطلان القول بالجزء لانه قد امتد وانقسم
وفيه ان له ان يختار الشق الاول ويقول ان المظنون اخرا يمكن ان لا يبقى اخرا لاحتمال امتداد
وقته المقدر شرعا بازدياد الاجزاء فيه كتخلل زمان الوقوف للشمس في زمان الحركة من بلوغ الظل مثلين
الى الغروب واما قوله ولا نزاع فيه ح فان الكلام في المضيق ظنا ويلزم ايضا ههنا الاخر الواقعي
لا الاخر العلمي فان النزاع انما وقع في ان الجزء الاخير الذي لا يسع الصلوة في الواقع هل يجب عليه شيء
واما ان ظهر الامتداد بايقاف الشمس يتسع الوقت ويجب الاداء عينا بالاتفاق وفيه ان الحق
لا يقطع في المضيق الواقعي بالتضييق لاحتمال الامتداد بالايقاف فصار القدرة على الفعل فيه متوهمة
وتوهم القدرة هو الكافي في الوجوب ليترتب عليه القضاء وكلام الامام فخر الاسلام صريح فيما قلنا
لانا نحتاج الى سبب الوجوب وذلك جزء من الوقت ونحتاج لوجوب الاداء الى احتمال القدرة

القدرة لا الى تحقق القدرة وجودا لان ذلك شرط حقيقة الاداء فاما ما بقى عليه فلا لانها لا تسبق
الفعل لكن توهم القدرة يكفى لوجوب الاصل شرعا وعند تحقق العجز الحالى دليل النقل الى البدل المشروع
عند فوات الاصل وقد وجد احتمال القدرة باحتمال امتداد الوقت بوقف الشمس كما كان لسليمان
صلوة الله عليه فالاولى ان يقال لا قطع بانقضاء الاخير لاحتمال البقاء فان قلت لا ينفع البقاء اذ لا
يحصل الصلوة مع امتدادها فى مثل هذا الصغير اجاب بقوله ولبطلان انطباق الكبير على مثل هذا الصغير
ربما يمنع مستندا بان مراتب السرعة غير واقفة عند حد وفيه نظر اما اولا فلانه ان اراد بالبقاء بقاء
بقاء ذلك الجزء بعينه فحينئذ يلزم صحة البقاء على جزء الزمان وهو بديهى الاستحالة وان اراد بقاء الوقت
بازدياد الاجزاء فيرد عليه ما اورد على التحرير واما ثانيا فلان انطباق الكبير على مثل هذا الصغير لا جواز له
على فرض الجزء الذى لا يتجزى فانه يلزم حينئذ الانقسام نعم يصح على راى الاتصال لان السرعة غير
واقفة عند حد على رايهم واما ثالثا فلان المحذور باق اذ لا يتيقن القطع بالتضييق على هذا اجاب فى
الحاشية بان العلم بالتضييق موقوف على العلم بوجوده لا العلم بانقضائه فتامل وهو غير واف فان
حقيقة التضييق ان لا يفضل الوقت عن ادائه والقطع به لا يكون الا بعد الانقضاء ضرورة
فان قيل احتمال الفضل هذا كله جدل فانه لا يلزم من البيان نفى الامكان العادى الذى بالنظر الى
قدرة المكلف وهو الشرط فى التكليف سمعا والحق فى تقرير الكلام القول بترتب القضاء اما على
نفس الوجوب كما فى النايم وهو انما يكون بالسبب وقد وجد وهو الجزء الاخير او وان الجزء
الاخير لا يصلح للاداء ولا بد فى السبب من المجامعة ولا اقل من امكانها وبانه يشكل حينئذ اتحاد سببى الاداء
والقضاء واجاب مطلع الاسرار الالهية عن الاول بان المجامعة بين السبب والمسبب غير
واجب كيف وشهود الشهر سبب لوجوب الصوم مع انه لا امكان للمجامعة وعن الثانى انه قد سبق
فى مسئلة اتحاد السببين ان نفس الوجوب للاداء الثابت فى الذمة ووجوب القضاء
وتقدم منا تحقيق ينفعك لكن بقى ههنا كلام عويص هو ان اقتضاء السبب الى وجوب شىء فى
الذمة وانكان جبريا لكن لا يكون الا الى ما يكون صالحا للوجوب وقد مر ان العجز العادى لا يصلح

للوجوب سمعا وان فائدة الوجوب صحة الاداء وهذا غير ممكن فان الوقت لا يصلح له في العادة
بخلاف النائم فان الاداء بزوال النوم ممكن في العادة كما لا يخفى هذا والله اعلم باحكامه او يتوقف
على وجوب جزء من الاداء كما في النفل اذا افسد لانه انما وجب قضاؤه صيانة بما وجب عليه
حفظ هو الجزء المودى فكذا ههنا لما وجب الجزء من الواجب الذي يسعه الوقت الاخير بادراكه
وجب قضاء الكل صيانة الا ان الوجوب هناك بالشروع وههنا قبله وهذا ايضا ضعيف لان
الشرع انما امرنا بالصلوة في هذه الاوقات لا باجزائها استقلالا بل في ضمن الكل فاذا لم يكن
الكل ممكنا في العادة فات شرط وجوبه فلم يجب اداء اجزائه التي يسعها الوقت الاخير بخلاف
النفل المفسد فان الشروع محقق ووقع ما ادى قربة فيجب صيانته بالاتمام هذا فقد بان
ان الاشبه قول الامام زفر رح لكن الاحتياط في المختار فتدبر والنصف واما القدرة الثانية فشرط
لوجوب بعض الواجبات فيتقيد بها الوجوب اي وجوب الواجبات المشروطة بها حتى لو فات
هذه القدرة سقط الواجب عن الذمة بخلاف الممكنة اذ لفواتها لا يسقط الواجب عن الذمة
فان فعل سقط الاثم وان لم يقدر اصلا بقي الذمة مشغولة ويؤاخذ في الاخرة ولذا حكموا ببقاء
الحج مع فوات الزاد والراحلة فانها قدرة ممكنة وكذا لا يسقط صدقة الفطر لفوات المال ان
النصاب فيها قدرة ممكنة اذ لا اغناء الا من الغني كذا قالوا كالزكوة فانها واجبة بالقدرة الميسرة
فانه شرع قليلا من كثير لانه خمسة من مائتين فهذا يسر مرة بعد الحول وهذا يسر آخر ولهذا ان تكون وجوبها
بالقدرة الميسرة سقط وجوبها بالهلاك اي هلاك النصاب اذ لو وجبت مع الهلاك انقلب اليسر
عسرا ولهذا انتفى الوجوب بالدين اذ المال ح مشغول بالحاجة الاصلية فلو وجبت لزم العسر العظيم
وللصدر الشريعة ههنا كلام جيد هو ان الذي ثبت في الشرع من اليسر في ايجاب الزكوة لا
مر دلالة لكن لا يلزم منه ثبوت يسر آخر وهو السقوط بالهلاك وفيه ان انقلاب اليسر عسرا فان
اليسر الذي كان لم يفت لكن لم يثبت يسر آخر ولا باس به نعم لو قام دليل من الشرع دال عليه
لتم وايضا يفضي الى فوات اداء الزكوة فان له ان يؤخر الى آخر العمر ويفوت في هذا التاخير القدرة

القدرة الميسرة فيسقط الوجوب ولا يجبر عليه الا بدليل قبل الشرع واعتبار نوع من اليسر لا يوجب ذلك
وبما ذكرنا اندفع ما في التلويح بان معنى انقلاب اليسر عسرا انه لما كان وجب بطريق ايجاب القليل من الكثير بسهولة
فلو وجبت على الهلاك يبقى غرامة وبان الافضاء اي الفوت من الشرع فلا باس به فتامل ولا يشترط
القدرة الممكنة للقضاء اي لوجوبها عندنا لان الاشتراط اي اشتراط القدرة للوجوب انما هو لاتجاه التكليف
لا غير وقد تحقق التكليف لايجاب الاداء حين وجود القدرة ووجوب القضاء بقاء ذلك الوجوب لاتحاد
السبب اي سبب وجوب القضاء والاداء فاذا لم يتكرر الوجوب في القضاء لا يجب تكرر القدرة
التي هي شرط الوجوب فاذا ليس القدرة المتجددة شرط الوجوب القضاء ففي النفس الاخير يجب قضاء الواجبات
التي في الذمة وفيه نظر من وجوه الاول انا قد بينا ان مقتضى اتحاد السبب ليس الا ان وجوب القضاء لتفريغ
ذمة اشتغلت بالواجب كما ان وجوب الاداء كان لتفريغها والتكليف الذي هو طلب القضاء غير
تكليف الاداء فانه طلب مثله وان كان السبب فيهما واحدا وكان التكليف بالاداء متضمنا اياه عند فواته
ونفس القضاء كاشفا عنه وكذا نفس الوجوب واحد فهذا ليس من باب التكليف واذا كان التكليف
متجددا فلا بد من قدرة متجددة الثاني سلمنا ان تكليف القضاء بقاء تكليف الاداء لكن لا يلزم منه عدم
اشتراط القدرة للقضاء لجواز ان يكون بقاء القدرة شرطا لبقاء الواجب كما انها شرط لابتداء الواجب
الثالث ان الدليل الدال على امتناع التكليف بالمحال ناهض هاهنا فان التكليف به يتوقف على تصور ما
ايقاعه وذلك مستحيل في النفس الاخير وايضا انه سفه وعبث فيستحيل عليه تعالى الرابع ان النائم لا تكليف
عليه ومع ذلك يجب القضاء فنفس القضاء تكليف جديد فلا بد من القدرة وكذا المغمى في حق الصوم
وايضا لو لم يجب القضاء الا بقدرة متجددة لم ياثم بالترك بلا عذر وقد اجمعوا على التاثيم بيان الملازمة
ان للمكلف تاخير صلوات القضاء وصيامها الى النفس الاخير وقد فاتت هناك القدرة فلو سقط
الوجوب لم ياثم اذ التاخير كان جائزا ولا اثم في الجائز وفي النفس الاخير قد ارتفع الوجوب فلا اثم ايضا
وفيه نظر اما اولا فلانه يلزم ان لا يشترط في الحج وسائر الواجبات العمرية غير القضاء القدرة فان له ان يؤخر الى
آخر العمر وقد انتفت القدرة فيلزم ان لا ياثم اللهم الا ان يلتزموا عدم اشتراط بقاء القدرة لبقاء

الواجب ولو لم يكن قضاء كما يدل عليه الدليل الاول واما ثانيا فلان التاخير هنا هو التاخير الى آخر الاداء فات من العمر
الذي يسع الاتيان بالقضاء فاذا اخر عن ذلك الوقت اي النفس الاخير اثم بفعله التاخير الغير المشروع فلم يجوز
ان لا يشترط القدرة للقضاء ويكون له التاخير الى آخر او فات القدرة لا الى الوقت الذي يفوت فيه القدرة
ثم انه لما ورد عليهم نص لا يكلف الله نفسا الا وسعها اجاب بقوله فيخص لا يكلف الله نفسا الا وسعها
بالاداء فان قلت فاين المخصص اجاب بقوله وقد خصص نصوص قضاء الصوم والصلوة فانها ثابتة
للقادر وغيره كذا قالوا وفيه نظر ايضا فانه لم لا يخص تلك النصوص بهذه الآية بل العقاب ايضا يدل على تخصيص
تلك النصوص فان طلب الامتثال من غير القادر من الاستحالات العقلية فلا يجوز عليه سبحانه اقول اذا
وجب الواجب في الجزء الاخير لمن صار اهلا فيه وعدمت القدرة في القضاء فالتاثيم مشكل بعدم التقصير
منه في ترك الاداء ولا في ترك القضاء والله اعلم بالصواب وهذا غير وارد لانهم لا يؤثمون في هذه الصورة
وفي الحاشية انما كان التاثيم مشكلا لانه لا تقصير من المكلف في فوات لانه غير مقدور ولا في القضاء لان
التاخير جايز لانه موسع ولا تاثيم بالجايز وهذا يدل على انه يشكل ايضا التاثيم عند فقدان القدرة على القضاء
بعد وجوبها لكن المقدمات جارية فيه وح يرد عليه ورودا ظاهرا انه لم يكن له التاخير جايزا على هذا الوجه
فان التوسعة انما يقتضي جواز التاخير بحيث لا يتاخر عن كل الوقت وههنا وقت القضاء العمر فاذا
فوت في العمر فقد اخر عن كل الوقت فهذا التاخير غير مشروع فيوجب الاثم ثم قال وعلى هذا فالحق انفصال
الوجوب عن وجوب الاداء فتامل وهذا لا يظهر له وجه فانه ان اراد الانفصال في الاداء بان في الجزء
الاخير نفس الوجوب لانه لا يتوقف على القدرة دون وجوب الاداء فهذا لا يفيد التاثيم لان التاثيم
متوقف على وجوب الاداء وان اراد انفصال الوجوبين في القضاء فهو باطل كما هو ظاهر فافهم ثم اعلم انه
قد اشتغل الذمة بالاداء وبقيت بعد انقضاء الوقت فامر بتفريغها باتيان المثل فالوجوب الذي
ثبت في الذمة واحد قطعا فنقول لا يشترط القدرة لبقاء هذا الاشتغال لانه بقاء وجوب قد كان
قادرا على تفريغها ولم يفرغ فبقيت مشغولة في النفس الاخير فطولب بالايصاء لتفريغها والقدرة
عليه ثابتة واذا لم تبق هذه القدرة ايضا بقي في مقابلة هذا الاشتغال والوجوب المغفرة او الاثم وهذا

وهذا امر معقول لا يرد عليه شيء ويتم الدليلان تقرير الاول ان اشتغال الذمة بالاداء باق حين القضاء والامر
به امر بتفريغ تلك الذمة ولا يشترط القدرة لهذا الاشتغال وليس هذا الاشتغال من باب التكليف
وكذا النائم كان ذمته مشغولة حال النوم وتقرير الثاني لو لم يكن في الذمة شيء فلا وجه للتأثيم وهو ظ ولا يحتاج
الى تخصيص الكريمة لا يكلف الله الآية او هذا الاشتغال ليس تكليفا وانما يكون لو طلب مع عدم القدرة
تفريغها قال بعض المشايخ ان الاداء والقضاء يستويان في اشتراط القدرة والاداء كما يشترط لوجوبها اداء
عينا القدرة الحقيقية ويكتفى بالمتوهمة فيما يجب الاداء لترتب القضاء لكن القضاء يشترط القدرة الحقيقية
للاتيان بها عينا واذا اخر الى النفس الاخير يكتفى بالقدرة المتوهمة لاحتمال امتداد هذا النفس لكن لا يجب عليه
القضاء عينا بل يترتب عليه الخلف وهو الايصاء او الاثم بعد الموت وهذا الى قريب مما ذكره مع ان
ان نفس اشتغال الذمة بالقضاء لا يشترط له القدرة لبقاء الاشتغال بكل الواجبات واما طلب ايقاعها
تفريغا للذمة فيشترط القدرة له اداء كان او قضاء ابتداء وبقاء هذا هو الذي يقتضيه الفحص فان ارادوا
هذا القدر فكلامهم تام والا فمشكل والله اعلم بحقيقة الحال الباب الرابع في المحكوم عليه
وهو المكلف مسئلة فهم المكلف الخطاب شرط التكليف عندنا اهرا وبالفهم نفس التصور لا
التصديق والا لم يكن الكافر مكلفا لعدم التصديق ويلزم الدور كذا في الحنفية ولزوم الدور لان
شرعية الحكم فالايمان موقوف على توجه التكليف وهو على الايمان ومن يقول بعقلية وجوب الايمان لا ينتهض
عليه ووافقنا بعض المجوزين للتكليف بالمح وقيل الكثر منهم وخالف بعض آخرون منهم لنا ان التكليف
طلب الوقوع منه اى من المكلف امتثالا اى لاجل وقوع الامتثال كما يراه بعض مانعي التكليف
بالمح او طلب الوقوع منه ابتلاء اى لاجل الابتلاء بانه يعزم على الفعل ويشمر ذيله للامتثال كما يراه
قائلو التكليف بالمح وهو ان الوقوع امتثالا او ابتلاء ممن لا شعور له به مح لانه اى الايقاع امتثالا
او ابتلاء فرع العلم وطلب المح مح على مامر وهذا لا ينتهض من قائل التكليف بالمح لانه لا تم على رايه طلب المح
مح فلا يمكن ان يستدلوا بهذا فالاولى ان يقال ان فائدة التكليف الابتلاء عندهم وهذا منتف ممن لا
شعور له فاستحال التكليف لاستحالة الفائدة فتامل قيل اللازم الضرورى ان التكليف شرط

عدم الفهم مح الا في زمان عدمه وليس الفهم محالا في زمان عدمه فكذا التكليف مشروطا به فان اريد ان طلب
الوقوع امتثالا او ابتلاء مح ممن لا شعور له بشرط عدم الشعور فاللازم استحالة التكليف بشرط عدم
الشعور وهو عين استحالته في زمانه وان اريد ان طلب الوقوع منه مح في زمان عدم الشعور فمم اقول في جواب
لما ثبت ان العلم من ضروريات حقيقة التكليف ولوازمه ضرورة تصور الامتثال او الابتلاء الذين
هما فرعا العلم والشعور فوجوده بدونه اي وجود التكليف بدون الشعور مح لانه وجود مشروط بدون الشرط
والمح مح في جميع الاوقات فالتكليف بدون الشعور مح في وقت عدم الشعور فيتم المط واستدل
لو صح تكليف الغافل لصح تكليف البهائم اذ لا مانع يتخيل فيه الا عدم الفهم وهو لا يمنع على هذا التقدير فهما
سيان قيل لا نم انه لا مانع يتخيل الا عدم الفهم بل لعل المانع عدم استعداد الفهم ولا نزاع في اشتراطه
وهذا غير واف لقضاء الضرورة فان الانسانية لا دخل لها في الباب الا بوجه الفهم فلا فرق بين الغافل
والبهيمة سواسيا والاستعداد المجرد من غير الفعلية لا يوجب الفهم حالا فلا يصح التكليف حالا والا
لصح تكليف البهيمة اقول لا يصح انه لا نزاع في اشتراطه بل فيه نزاع ايضا فان المنازعين في اشتراط
الفهم هم المجوزون للتكليف بالمح لذاته ولغيره وتكليف من لا استعداد له ليس بابعد من التكليف بالمح هذا
وهو غير واف فان هذا القدر لا يكفي في ثبوت النزاع بل لا بد من النقل فان ظهر فلا دخل لكونهم مجوزين والا
فلا وجه بل الحق في المنع على رايهم منع بطلان التالي فان تكليف البهيمة لشي ليس ابعد من تكليف الله
بالجمع بين النقيضين واذ قد اجازوا هذا فليجز ذلك واما على ما هو الحق في الواقع فلا مساغ للمنع فان بطلان
التالي ضروري ومجمع عليه على ما نقلوا انه لا نزاع فيه على ان عدم استعداده اي الفهم في البهيمة مع تماثل
الجواهر كلها ان ما كانت دبهيمة لان كلها مؤتلفة من جواهر فردة لا غير والروح ايضا جسم مؤلف
منها عند الخصم لعدم ثبوت المجردات فلا قصور من جهة القابل ومع ان الكل بخلق الله تعالى اختيارا
والله قادر على كل شي فهو قادر على اعطاء البهيمة الفهم ففيها استعداد الفهم ايضا فلا وجه لابداء مانع
عدم الفهم منها فحل تامل فتامل فيه اشارة الى انه يمكن ان يكون المنفي الاستعداد العادي في البهيمة لا الاستعداد
العادي غير مسلم هذا المجوزون لتكليف الغافل قالوا اولا السكران مكلف حيث اعتبر طلاقه وايلاؤه

وايلاءه وهو غافل فصح تكليفه بل وقع قلنا لا نم ان اعتبار الطلاق تكليف بل هو من ربط الاسباب
بالمسببات فانه اذا صدر سبب الطلاق من السكران وقع جزاء وصارت الزوجة اجنبية
كالصوم يجب في الذمة جزاء لشهود الشهر وان لم يكن مكلفا بالاداء كالحائض لكن على هذا يجب ان يكلف لا
بالكف عنها فلو وطيها لم يأثم قال مطلع الاسرار الالهية لا باس بالتزام ذلك فانه كالنائم عند العلم الخبير
الا ان السكر حرام افضى الى القبيح فيؤخذ به بخلاف النوم اقول لشكل بصحة اسلامه ليس الاشكال فيه من
جهة انه لو صح منه كان آتيا للغرض فيصير مكلفا كيف وانه يجوز ان يكون حاله كحال الصبي يصح اسلامه
مع عدم الوجوب عليه بل لان الاسلام اعتقاد واقرار والاعتقاد لا يتصور منه فانه فرع العقل الا ان يقال
يصح الاسلام من السكران الذي له نوع من العقل قضاء وديانة والذي لا عقل له يصح قضاء فقط وليس
في الاقرار اشكال او هو ممكن منه فتامل والحق في الجواب ان السكران من محرم ليس مكلفا حقيقة بمعنى انه
مطلوب منه شيء بل مكلف زجرا بمعنى انه يجازى مثل جزاء الصاحي لاجل الزجر فيصح عباراته من الطلاق
والعتاق وغيرهما ويترتب احكامها من فرقة الزوجة وحرية العبد وغيرهما ويواخذ بترك العبادات
الواجبة فيلزمه الاحكام كلها دنيوية واخروية والسر فيه انه انما يأتي ما يأتي من فعل محرم فعله باختياره
وكان يمكن ان لا يرتكبه فلا يأتي من القبايح فالقبايح كلها باختياره حكما فسقط ما قيل انه لا وجه للتكليف
لانه والميت والمجنون سواء وجه السقوط ظاهر فافهم الا الردة لعدم القصد للسكران والردة عبارة
عن الاعتقاد الفاسد فلا يتأتى ممن لا قصد له فكانه لزوم لها لا التزام لها ولزوم الكفر ليس كفرا
بل التزامه وانما اعتبرنا القصد في ثبوت الردة دون الاسلام ترجيحا لجانب الاسلام فانه يعلو
ولا يعلى فيثبت بشبهة ولا يرتفع بشبهة والحق ان هذا في القضاء فقط وقالوا ثانيا قال الله تعالى لا تقربوا
الصلوة وانتم سكارى فكلفوا حال السكر بترك الصلوة وهو حال عدم الشعور اقول لا نم انه حال
عدم الشعور بل فيه دليل على ان السكر لا ينافي فهم الخطاب في الجملة كيف يقتضيه حده باختلاط
الكلام والهذيان وظاهر انه في هذه الحالة يشاء البتة فانقلت قد اعتبر الامام الهمام في حد السكر
عدم التميز بين السماء والارض ولا شعور في هذا الحال اصلا اجاب بقوله واعتبار ابي حنيفة عدم التميز

الحد للسكر موجب للحد احتياطاً منه لا لانه حقيقة عنده وانما احتاط فيه لان امر الحد اهم لان مبناه على الدرء
ونحن مامورون بان ندرء بادنى الشبهات فاعتبر درجته الشديدة فان الضعيف قاصر من وجه
فان قلت اذا كان السكران فاهماً فما معنى قوله حتى تعلموا ما تقولون فان معنى حتى تعلموا ما تقولون حتى
تتيقنوا ما تقولون وهذا الذي ذكرنا لا تاويل فيه فان العلم في اللغة اليقين الواقعي لا غير الا مجازاً وفي بعض النسخ
وهذا تاويل ولا يظهر له وجه ولعله من سهو الناسخ الا ان يريد ان هذا تاويل لا تفسير فانه بالراي حرام والقوم
التزموا التاويل بانه نهي عن السكر لا عن الصلوة في حال السكر فالمعنى لا تسكروا حتى تصلوا حال السكر كقولهم
لا تمت وانت ظالم اي لا تظلم فتموت ظالماً فان قلت لا يساعده شان النزول فان الخمر بعد نزول
هذه الاية بقيت مباحة كما فصلت في التفاسير قلت المعنى عن السكر وقت الصلوة اي لا تسكروا
وقت الصلوة فتصلون سكارى ووقع في تلك القصة فتركوا وقت الصلوة وما بقيت بعد نزول
هذه الاية مباحة الا في اوقات غير اوقات الصلوة فتدبر مسئلة المعدوم مكلف خلافاً
للمعتزلة ولما كان المتبادر منه انه مكلف منجزاً وهو ينافي عدم تناول الخطاب شفاهاً فسره بقوله والمراد
منه التعلق العقلي اي التعلق بشرط وجودهم على صفة التكليف لا التنجيزي الشفاهي قيل الاشعرية
يتفصون بهذا عما يرد عليهم اذا كان المعدوم مكلفاً فالنائم اجدر بان يكون مكلفاً ويرد عليهم ان
المعدوم هل يجب عليه شيء اولا وان شئت قلت هل مامور ام لا فعلى الاول كيف لا يجب على النائم
وكيف امكن لكم الاستدلال عليه بجواز الترك فان المعدوم تارك من غير مواخذة مع القول بالوجوب
عليه وعلى الثاني فالوجوب حادث فكذا الايجاب لانه متحد معه فلا تكليف ازلي وايضاً التعلق
داخل في حقيقة التكليف واذ لا تعلق في العدم فلا تكليف واما نحن فلا يرد علينا لانا نجوز تعلق
الامر بالمعدوم والايجاب من غير تحقق الوجوب وبالعكس اما الايجاب من غير وجوب ففي المعدوم
واما العكس فالوجوب بالسابقة على الشرع كما روي عن الامام الهمام ابي حنيفة هذا كلام بعض الاخيار
الذي يعقد الانامل بالاعتقاد صاحب الحكم ثم قال مطلع الاسرار الالهية لا خلاف بيننا وبين الاشعرية
اصلاً فان معنى تجويزهم التكليف للمعدوم انه يجب لو وجد بشرط التكليف لتعلق به الحكم وبهذا المعنى

المعنى النايم اليقظ مكلف عندهم ونحن لا ننكر ذلك فان اراد بهذا هو في التنقيح الوجوب النظري نختار انه يجب
على المعدوم ولا يلزم منه انتفاء الايجاب ولا يقتضي الاتحاد ذلك فان التغاير الذي بينهما يجوز
انتفاء احدهما مع بقاء الآخر كيف الوجوب عندهم هو معنى انفعالي ماخوذ امع التعلق بالمامور ولما
لم يكن في المعدوم تعلق لم يكن هناك وجوب واما الايجاب فمعنى انفعالي من حيث هو قايم بالامر
وهذا القيام حاصل ابدا واما الوجوب والايجاب اللذان هما اعتباريان وبينهما مطاوعة فكلاهما
منتفيان في الازل عندهم وان اراد الوجوب العقلي نختار ان المعدوم في الازل يجب عليه المامورات
وجوبا عقليا لا منجزا والاظهر ان يقال الوجوب والايجاب العقليان ثابتان في الازل ولا استحالة
وكذا حال النائم والمنجز ان ليس في الازل كيف المعتبر في الايجاب المنجز التعلق المنجز فلا يتحقق
الا عند وجود المكلف قوله وايضا الخ فقد مر الجواب عنه بوجهين ثم قال مطلع الاسرار الالهية واما
الوجوب المبني على الشرع فمذهب مشايخنا الكرام كالشيخ الامام علم الهدى ابي المنصور الماتريدي
رض لكن حاصله ان الاحكام مدركة قبل ورود الشرع ولا يلزم منه ان يكون بلا امر كيف
والامر قائم بذاته تعالى ورد الشرع به ام لا وانما الشرع كاشف فكذا العقل عندنا كاشف
عن الاوامر في بعض الاحكام فتدبر لنا والا يكن المعدوم مكلفا لم يكن التكليف ازليا لتوقفه
على التعلق ولو عقليا واذا لم يكن المعدوم مكلفا لم يتعلق به في الازل ولا موجود فيه حتى يتعلق به
والثاني باطل بل هو ازلي لان كلامه تعالى ازلي لان كلامه صفة له تعالى فيكون قائما به فيستحيل حدوثه
لامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى وفيه ما فيه لانه لا يتم على المعتزلة فانهم يقولون انه ليس صفة قائمة
به سبحانه بل انه تعالى متكلم بكلام قائم بجسم قالوا ليس هذا من قبيل الاتصاف بالمشتق من غير قيام
المبدء فان المتكلم مشتق من التكلم وهو خلق الكلام والخلق صفة له تعالى ولا يلزم منه كون الكلام صفة
ولانه لا يتم على الكرامية القائلين بقيام الحوادث بذاته تعالى كذا في الحاشية وقد خفي على المستيقظ
بان مخالفة الحمقاء لا يضر التمامية كيف ومسئلة كون الكلام صفة له تعالى غير مخلوقة قطعية
لا وجه للريب والارتياب فيه الا ترى كيف قال الامام ابو حنيفة رح من قال بخلق القرآن

فهو كافر قالوا وهو من الكفران لان الكفر وكيف صبر الامام احمد على انحاء التعذيبات ولم يجر خلافها
على اللسان فضلا عن الانكار والنظر الى ما قال الامام الشيخ داود الطائي عند حلول هذه الحادثة قام احمد
مقام الانبياء وسئل الامام الهمام جعفر بن محمد الصادق كرم الله وجهه ووجوه ابائه الكرام عن القرآن
هل هو خالق او مخلوق فاجاب القرآن كلام الله غير مخلوق وبالجملة مسئلة عدم خلق القرآن وكونه
صفة قديمة مجمع عليه اجماعا قطعيا لا يضر مخالفة المعتزلة فيه وكذا لا يضر مخالفة الكرامية في امتناع قيام
الحوادث به تعالى ثم بقي ههنا سوال هو ان اللازم من الدليل كون الكلام النفسي هو الذي يكون تعلقه عقليا
ويكون التكليف بعد وجودهم تنجيزيا فلا يكون مدلول الكلام اللفظي الذي يتجه التكليف به تنجيزا وقد
صرحوا بكونه مدلولا له كذا في الحاشية ولا يذهب عليك ان معنى التعلق العقلي تعلقا معلقا بوجود
المكلف بصفة التكليف فكان في الازل طلبا معلقا به فاذا وجد المكلف بصفة التكليف
فقد تنجز الطلب الذي كان معلقا فان التعليق بالامر المتحقق تنجيز وهذا الطلب المحقق قالوا مدلول
اللفظ واما احقاق الحق فسنذكر نبذا منه في الاصول فانتظر فانه يظهر لك ان اللفظ له نوع من
الاتحاد مع النفسي ولا ينافي ذلك الافتراق بحسب التعليق والتعلق فتدبر المعتزلة قالوا لو
كان التكليف قديما يلزم امر ونهي من غير متعلق موجود اذ قدم الامر ولا مامور وذلك سفه وعبث
وهذا لازم عليهم في الكلام اللفظي ايضا فانه قد صح في الخبر الصحيح الثابت في صحيح مسلم وغيره عن رسول
الله صلعم انه كتب في التورية قبل ان يخلق آدم باربعين سنة فعصى آدم ربه فغوى وهذا خبر
من غير متعلق وهو كذب فما هو جوابكم فهو جوابنا قلنا انما لزم ذلك اي السفه والعبث لو كان
الطلب في الازل منجزا ولا نقول به اما لو كان ممن سيكون معلقا على وجوده مع صفة التكليف
فلا يلزم كامر الرسول صلوات الله عليه وآله واصحابه في حقنا وبهذا اندفع ما قيل انه لا يصح تعلق
التكليف بالمعدوم كيف لا وان تحقق التعلق بدون المتعلق ممتنع ضرورة ان الاضافة
لا يتحقق بدون المضاف اليه والتعلق اضافة بين الامر والمامور وذلك الاندفاع لان
الامتناع المذكور في التعلق التنجيزي اما العقلي فلا يحتاج الى تحقق المضاف اليه اذ ليس تعلقا متحققا

متحققا بالفعل فيكفي له العلم فتدبر فانه جلي قيل في الجواب السفه والعبث من صفة الافعال
ولا يتصف بهما الكيف والكلام النفسي من الصفات دون الافعال فلا يتصف بهما فلزوم
السفه والعبث ممنوع اقول لا بل يتصف بعض الصفات ايضا كيف الامر طلب والطلب يتصف
بهما قطعا اعلم ان عبد الله بن سعيد القطان من الاشاعرة اي من اهل السنة والجماعة
وكان مقدما على الاشعري ذهب متخلصا عن هذا اللزوم لزوم السفه والعبث الى ان كلامه تعالى
ليس في الازل امرا ونهيا وغيرهما من الاخبار والاستفهام بل يتصف بهذه فيما لا يزال بعد حدوث
التعلقات والمتعلقات بل القديم هو الامر المشترك بينهما والاقسام حادثة وقد رايت
في كتب بعض المحدثين انهم حكموا بكون هذا الراي مختارا ورد عليه ان هذه الاشياء من الامر والنهي و
غيرهما انواع للكلام ويستحيل وجود الجنس الا في ضمن نوع ما فلا يتصور قدم المشترك واجاب عبد الله
بن سعيد بمنع انها انواعه بل انها عوارضه بحسب عروض التعلق وهو حادث يجوز خلوه عنه وكان في
الازل غير متعلق فلا يكون فيه امرا ونهيا ويمكن الاستشهاد بان كلامه تعالى واحد بعينه فلا يكون جنسا صادقا على
الحقايق المختلفة اقول هذا الجواب غير تام فانها سلمنا انها ليست انواعا لكن لا شك في انها اقسام
ووجود المقسم بدون وجود قسم ما محال والكلام التقسيم باعتبار العوارض واذ قد قال بوجود المقسم بدون
هذه العوارض فيلزم عليه القول بوجود قسم ما بدون هذه العوارض وهو باطل لا يعقل مع انه يلزم خلاف
الفرض اذ قال ان القديم هو المشترك ايضا فتدبر اعلم ان كلامه تعالى واحد ازلي لا اختلاف فيه في ذاته ولا
انقسام بل انما يتعدد وينقسم بتعدد التعلقات ولما قال القطان بانه ليس في الازل تعلق فلا تعدد
ولا انقسام نعم هو صالح للتعدد فيما لا يزال بعروض التعلقات المتعددة نعم لو كان كليا صادقا على
الكثير لا يمكن وجوده بدون قسم ما وهذا ظاهر جدا فتح قوله وجود المقسم بدون قسم ما محال مطلقا ممنوع ان
خصص بالمقسم الكلي فغير نافع ولعل هذا هو معنى ما في الحاشية انه فرق بين التقسيم بالعوارض وبينها بعد
عروض العوارض وههنا التقسيم من القبيل الثاني وعروض العوارض فيما لا يزال فوجود المقسم بدون الاقسام
فيما لا يزال فتح لكن الحق ان المقسم فيه المخاطب لا يعقل وجوده بدون قسم ما ولا يخفى ان قصد التخالف

بالفعل البتة يستدعي وجود الاقسام واما قصد التخالف فيما سيكون فلا يستدعي الا تحقق الاقسام فيه
وسر فيه ان التخالف لا يكون الا في التعلق التنجيزي فلا تعلق في الازل الا بمعنى صحة الافادة لا غير
وهو لا يستدعي الاقسام بالفعل وذلك ان نقول انه سبحانه يعلم في الازل المكلفين باعيانهم وانهم في وقت
وجودهم بشرايط التكليف مامورون بكذا او ممنوعون عن كذا او لا يعلم وعلى الثاني يلزم ان لا يتحقق التكليف
فيما لا يزال ايضا لانه لم يعلم ذلك وهو باطل فتعين الاول فثبت الامر والنهي العقليان فلزم وجود قسم ما وايضا
لا يكون المعدوم مكلفا الا حين وجد الكلام ولم يعتبر امرا ونهيا ولا شيئا من الاقسام اذ لا تعلق للكلام
بفعل المكلف ح وقد يجاب عنه بالتزام عدم كون المعدوم مكلفا عنده وهو فاسد لان اعتراض السفه
والعبث انما كان على تجويز تكليف المعدوم اذ عند انكار ذلك لا توجه للايراد فلا يصح الاستخلاص
عنه بهذا الوجه وقد كان القطان انما قال هذا الكلام مستخلصا عن الايراد المذكور الا ان يقال المعتزلة كانوا
يوردون اعتراض السفه والعبث على قدم الكلام فاستخلص بهذا والحق انه لا خلاف بينه وبين الجمهور
في ازلية التكليف التعليقي كما قال مطلع الاسرار الالهية لعله اراد بالامر والنهي المنقسمين الامر والنهي
المنجز الان ح يرجع الى ما ذهب اليه الجمهور وح لا شبهة في ان عروض هذه العوارض فيما لا يزال قطعا و
على هذا لا يرد عليه شيء من الوجوه المذكورة والمعتزلة قالوا لو كان الخطاب ازليا يلزم قدم عدم المتناهي
فان المعدومين غير متناه فكذا ما هو متعلق بهم من الخطاب فان المتعلق بزيد غير المتعلق بعمرو والجواب
ان لا تعدد في الخطاب المتعلق بالذات وان التعدد العارض له بحسب تعدد التعلقات تعدد اعتباري
فانه اي الخطاب صفة واحدة ازلية لا تعدد فيه كالعلم والقدرة والانقسام الى الافراد والانواع بحسب التعلقات
لا باختلاف الذاتيات كانقسامها هذا فان قلت مذهب ان التعدد فيه بحسب التعلقات اعتباري
لكن التعلقات ليست اختراعية محضة بل لها حظ من الثبوت الواقعي والا لزم كون الاوامر و
النواهي اختراعية فيلزم فيها التعدد قلت معنى كونها واقعية ان الخطاب اذا قيس الى متعلقه صالح
لان ينتزع عنه التعلق لا ان التعلق امر موجود في العين فتامل ثم الاشكال ساقط من الاصل لان المكلفين
محصورون بين وجود آدم ع م وبين القيمة فهم متناهون وكذا التعلقات فتامل فيه وقالوا ثانيا لو كان

كان الكلام اذ ليا لا يستوي نسبته الى الكل والحسن والقبح عندكم شرعي فهو صالح لان يتعلق بكل شيء
فيلزم ان يتعلق الامر والنهي بفعل واحد قلنا لما ثبت ان الحسن والقبح شرعيان بل الاشياء بعضها حسنة
وبعضها قبيحة فيتعلق الامر بذلك البعض والنهي بهذا البعض وانما يرد على الاشعرية فاجابوا بان
الشيء الصالح للتعلق بالامور المتعددة قد يتعلق ببعض دون بعض آخر كالقدرة وفيه ان تعلق
الصفة ببعض مع صلوح تعلقها بالكل ترجيح من غير مرجح وهذا مناف للحكمة فقام الفعل الممكن بالذات
وفي العادة احترز به عن الممتنع بالذات فان تكليفه غير صحيح والعادي اذ التكليف به غير واقع الذي ثبت
شرائط وجوبه احترز به عما لم يثبت شرائط وجوبه اذ ظاهر انه لا يصح وجوبه وتكليفه به عند احد اذا علم الآمر
انتفاء شرط وقوعه من المكلف احترز به عما جهل شرط وقوعه وزاد قوله عند وقته تنبيها على ان
المعتبر في انتفاء الشرط ذلك الوقت اما او عدم وقت التكليف ووجد في ذلك الوقت يصح
به التكليف البتة هل يصح التكليف به قال الجمهور يصح التكليف به بل يقع خلافا للمعتزلة والامام
في الحاشية قال السبكي الشرائط منها ما يتبادر الذهن اليه وقت سماع التكليف كالعلم والحيوة وهذا
هو الذي يخالف فيه الامام ومنها ما لا يتبادر كانتفاء الارادة لايمان ابي جهل وهذا لا اختلاف
فيه فعلى هذا لا خلاف في المعنى فانه ظاهر ان الحيوة والعلم من شرائط الوجوب وكذا التمييز واما
شرائط الوقوع فالفرق بالتبادر وعدمه لا معنى له وفي صورة الجهل من الآمر يصح التكليف اتفاقا
لا يقع كما قال في التحرير قد تقدم في مسئلة امتناع التكليف بالمحال ان الاجماع منعقد على صحة التكليف
بما علم الله انه لا يقع ومعلوم ان كلما لا يقع فبانتفاء شرط من شروط من ارادة قديمة كما هو
رأينا او حادثة كما هو رأي المعتزلة فقد اتحد ما علم الله انه لا يقع في الوقت وما علم الله انه ينتفي شرط
من شروط فحكاية الخلاف ههنا مناقضة لما نقلوا هناك من الاتفاق لانا نقول الاجماع كان
بالنظر الى الامكان الذاتي والصحة دون الوقوع كما يدل عليه كلام بعض المحققين في شرح المختصر عند نقل
الاجماع حيث قال الاجماع منعقد على صحة التكليف بما علم الله انه لا يقع وان ظن قوم انه ممتنع لغيره
فالخلاف ههنا في الوقوع للتكليف بما علم انتفاء شرط من شروط بعد الاتفاق على الصحة صحة ذاتية

واعلم ان في كلام ابن الحاجب ههنا ايضا وقع لفظ الصحة فاما قضية لازمة عليه نحو ارادة الوقوع من الصحة
لدفع المناقضة غير بعيد لكن دليل المخالفين يابى عن هذه الارادة وقال في شرح الشرح عند نقل الاجماع
بل على تحققه والظاهر في كلام شارح المختصر ان ضميره انه راجع الى ما علم الله عدمه والكلام في قوم ظنوا ان ما علم الله عدمه
ممتنع بالغير لكن على صحة التكليف به انعقد الاجماع ثم ان لا يصح خلاف احد ممن يدعي التدين فضلا عن
مثل امام الحرمين الذي له يد طولى في العلوم الشرعية كيف ويلزم ان يكون الكافر المصر الذي مات على كفره
غير مكلف كابي جهل وكذا العاصي وينتفي فائدة بتبليغ الرسل الى المصرين لعدم كونهم مكلفين بل يصير تعرضهم
وقتلهم ظلما لعدم كونهم عاصين في كفرهم تاركي المأمور به مرتكبين للمنهي عنه واي شناعة فوق هذه الشناعات
فالحق انه لا خلاف فيه هذا لو لم يصح التكليف بما علم انتفاء شرطه لم يعلم احد انه مكلف قبل وقت الفعل
لجواز ان لا يوجد شرط من شروطه جوازا مشهورا للمكلف والتالي باطل وكذا المقدم وقد انكر قوم العلم بالتكليف
قبله فمنعوا بطلان اللازم وذلك الانكار باطل للاجماع على تحقق الوجوب قبل التمكن بل على تحقق العلم بالوجوب
والاجماع نقله القاضي وربما يمنع ولذا زاد قوله بدليل وجوب الشروع بنية اداء الواجب اجماعا وهو فرع
تحقق الوجوب بل علمه وربما يمنع الاجماع على وجوب النية باداء الواجب فان الحنفية يجوزون اداء الصوم
باطلاق النية ونية النفل فان قلت لعل الاجماع كان قبل الحنفية والشافعية قلت لو كان قبل لعرفوه
لانهم اصحاب فحص عظيم واما بعدهم فلا اجماع الا بدخولهم فالحق في الجواب ان في الواجب الموسع والكفائي
اجماعا بلا ريب وهذا القدر يكفينا في المطلوب ثم ربما يورد ان اريد بالعلم الجزم فلا يتحقق قبل الوقوع لاحتمال
الموت قبله وان اريد الظن القوي فلا نم انتفاء او ظن وجود الشرط ممكن وهذا ايضا غير وارد لان في اكثر الاوقات
لا يتيسر الظن الضعيف فضلا عن القوي المعتزلة قالوا اولا ما عدم شرطه غير ممكن لان وجود المشروط بدون
الشرط محال والامكان شرط التكليف فانتفى شرطه فانتفى التكليف وهذا الاستدلال يرشدك ايضا
الى ان الحق في هذه المسألة الصحة العقلية لا الوقوعية قلنا ان اردتم ان ما عدم شرطه غير ممكن بالذات
او بحسب العادة فممنوع فان الضرورة قاضية بان الايمان من ابي جهل ممكن بالامكانين وان اردتم
انه غير ممكن بسبب عدم الشرط فمسلم لكن لا ينافي الامكان ذاتا وعادة والشرط للتكليف الامكان العادي

العالي الاخص من الذاتي وهو لاينافي الامتناع لغيره وقلنا ايضا منقوض بجهل الامر بعدم الشرط في الواقع
لان عدم الشرط في الواقع المجهول عند الامر غير ممكن في الواقع اذ لا دخل للعلم في الامكان والامتناع فانه
اي العلم بالامكان والامتناع تابع للمعلوم لا انه سبب كيف الامكان لا يكون من الغير فاذا كان ممتنعا فقد
فات شرط التكليف فلا يصح التكليف به ايضا وفيه ان التكليف يصح ح عند الجهل بالاستحالة وقد
مر الاشارة اليه لكن لا يصح ان يكون ح مكلفا به في الواقع اذ صحة الايقاع من ضروريات كونه مطلوبا فتدبر
وقالوا ثانيا لو صح التكليف مع علم الامر بانتفاء شرطه لصح مع علم المامور بانتفائه لان عدم الحصول
مشترك ولا يخيل المانع الا هو ولم يبق على زعمكم واللازم باطل اتفاقا اذ لا يصح مع علم المامور قلنا اولا بطلان
اللازم مم فانه قد مر ان الان لم يترك سيدي وقلنا ثانيا ننزل لا لم يكن عدم صحة التكليف هناك لعدم
الحصول بل لانتفاء الفائدة من التكليف وهو الابتلاء ويرد عليه انه يتحقق الابتلاء فان عزم على
الفعل وبكي لانعدام شرطه استحق الثواب والا لا هذا فالحق ان علم المامور بعدم الوقوع غير مانع من
التكليف كما قد مر من الامر مسئلة اسلام الصبي العاقل صحيح بدليل صحة اسلام امير المومنين علي
رضي الله عنه فانه كان آمن وهو ابن سبع او ثمان او عشر سنين والكل احوال الصبا وقبل رسول الله صلعم
واعترض عليه بانه لا يدل على المط فان النزاع انما هو في صحة ايمانه في حق احكام الدنيا ولم يثبت بعد فان
قبوله عليه السلام ايمانه كرم الله وجهه في حق احكام الآخرة مسلم و في حق احكام الدنيا مم وانما يثبت لو ثبت
عدم توريثه اياه ابا طالب وايض الدليل موقوف على كفر ابي طالب واما لو كان مسلما فقبول
ايمانه كرم الله وجهه تبعا لابيه لا يدل على القبول في نفسه واجاب بعض الاول بان صحة الايمان
في حق احكام الآخرة يدل على صحته في حق سائر الاحكام ومن ثمه يحكم بصلوة كافر اي قبلتنا بالاسلام
وقبول سائر الاحكام ورد بان الصحة في احكام الآخرة كصحة صلوته والصلوة عليه لا يستلزم الصحة في
حق احكام الدنيا والخصم لا يسلم بل يفرق وان هذا غير تام لان البالغ قابل لقبول الاحكام دون الصبي والجواب
ان المقصود انه متى ثبت صحة الاسلام في بعض الاحكام ثبت في الكل ظاهرا كيف ونصوص انقطاع
الولاية بين الكافر والمسلم وبطلان التوريث والانكاح عامة في كل من صح اسلامه فبعد ثبوت تصحيح ايمانه